

الگوهای کالبدی حسینی‌ها: ریشه‌ها و تحولات

مسعود ناری قمی *

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۶/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۳/۲۴

چکیده

ابهام در سیر تحول کالبدی حسینی‌ها در ادبیات تاریخ‌شناسانه معماری، انگیزه اصلی ورود به این پژوهش است. این نوشتار در جست‌وجوی روندهای کالبدی فرهنگی است که به ظهور پدیده منحصربه‌فرد شهری ایران دوران اسلامی، یعنی «حسینی‌ها» - به‌عنوان گونه‌ای از فضای شهری که برای آیین عزاداری کاربرد دارد (در مقابل عنوان عام‌تر تکیه) - منجر شده است. این پژوهش، با رویکرد تفسیری تاریخی و تاریخ‌نگاری علی به همراه استدلال منطقی با تأکید بر «شکل‌شناسی» نمونه‌های موجود و با محور قرار دادن تحول تاریخی فرهنگی منجر به پیدایش این آیین‌ها، به بررسی نقش عوامل فرهنگی کالبدی مؤثر و فرضیه‌های جدید قابل طرح در این موضوع پرداخته و مواردی را همچون فاصله داشتن الزامات رفتاری آیین‌های خاص مکان با چارچوب فرهنگی کالبدی مسجد، نقش تکایای صوفیه و نیز هویت‌جویی اجتماعی، در عرصه محیط مصنوع، مطرح کرده و در کنار آن، فرضیه تأثیر عوامل دارای جنبه معمارانه بیشتر مانند داشته‌های معماری ایران در نقطه تحول، نمونه‌های الگووار حسینی‌های متقدم و الزامات تکنیکی معماری سنتی ایران، به‌عنوان فرضیاتی برای بروز ویژگی‌های فیزیکی این قالب کالبدی شهر ایرانی، بیان نموده و به ارائه شواهد تاریخی درباره آن‌ها اقدام کرده است. پس از بررسی این فرضیه‌ها، به‌نظر می‌رسد که همه آن‌ها با قوت و ضعف، در نقاط مختلف، تأثیرگذار بوده باشند و توسعه سریع آیین‌های عزاداری و نیز همگانی و غیردولتی بودن بسیاری از تأسیسات مرتبط با آن، به الگوگیری‌های سریع از راه‌حل‌های کالبدی در دسترس منجر شده باشد که به تدریج در طول چهار قرن پالایش شده است.

کلیدواژه‌ها

تکیه-حسینی، میدان-حسینی، مدرسه-حسینی، فضای باز محصور، الگوهای معماری-شهری، هویت‌جویی اجتماعی.

پرسش‌های پژوهش

۱. زمینه‌های اصلی پیدایش اشکال متنوع کالبدی با نام تکیه یا حسینیه در شهرهای ایران چه بوده است؟
۲. چگونه می‌توان بین اتفاق تاریخی ظهور صوفیه و تحولات اجتماعی فرهنگی پس از آن، با پیدایش تکیه‌ها و حسینیه‌ها، نسبت برقرار کرد؟
۳. آیا تکیه‌های صوفیه بودند که به تکیه‌های عزاداری تبدیل شدند؟ چه فرضیه‌های تکمیلی درخصوص تحولات فرمی فضایی تکایا قابل ارائه است؟

مقدمه

اصطلاحات «تکیه»، «حسینیه» و «میدان» و معادل‌های آن در دیگر حوزه‌های تمدنی شیعی (هند و پاکستان) - «مامباره» و «عاشورخانه» - به طیف وسیعی از قالب‌های کالبدی اطلاق می‌شود که بسته به حوزه تأثیر و نوع کاربری، از حد فضای مرکزی شهر تا یک فضای مذهبی محله‌ای یا حتی خصوصی تغییر می‌کنند و تقریباً تنها گزاره مشترک توصیفات این فضاها در نقاط مختلف، عزاداری شیعیان در محرم است. تکیه و حسینیه از نظر اطلاق کارکرد، همسانی زیادی با یکدیگر می‌یابند و این امر تمایز آن‌ها را در دوره معاصر به‌طور دقیق ناممکن می‌سازد (بزرگ‌نیا ۱۳۸۵، ج: ۱، ۱۲). در یک بررسی کلی، کلمه تکیه در کاربردهای خود، در موارد بسیاری، کاربری‌های کمتر عمومی شهری را شامل می‌شود.

ظهور آیین‌های عزاداری با اشکال پیچیده، سابقه مشخصی در پیش از صوفیه ندارد. به‌رغم وجود سند تاریخی مشهوری درباره عزاداری آل بویه در بغداد (فقیهی ۱۳۷۸، ۲۹۵؛ ابوالحسنی ۱۳۷۵، ۱۵۷)، چنان‌که یکی از مورخان معاصر متخصص در تاریخ آل بویه بررسی کرده است، این موضوع به هیچ وجه دال بر وجود اشکال پیچیده عزاداری (انواع مراسم سمبلیک) به‌صورت جدا از وعظ و خطابه یا حرکت ساده دسته نیست و به‌استثنای قمه‌زنی، مدارک تاریخی پیش از صفوی را درخصوص آن‌ها نمی‌توان یافت (فقیهی ۱۳۷۸، ۲۹۸). به همین ترتیب، مکان‌های مرتبط با آیین نیز دارای پیشینه مغشوشی خواهند بود. به‌طور کلی قدمت حسینیه‌ها را صفوی ذکر می‌کند که در مواردی استثنایی مانند حسینیه «سید صدرالدین قنبر» این تاریخ تا ایلخانی (قرن هشتم هجری) عقب می‌رود (ملازاده ۱۳۸۱، ۱۵). این تاریخ از این لحاظ اهمیت دارد که برخی این میدان-حسینیه‌ها را از شاخصه‌های متمایزکننده شهر ایرانی از سایر شهرهای اسلامی می‌شمردند (امین‌زاده ۱۳۷۸) و آن را برتری ساختاری این شهر در قیاس با دیگر شهرهای اسلامی می‌دانند که «فاقد فضای باز وسیع می‌باشند. دسترسی‌ها باریک و نامنظم بوده و به‌نظر می‌رسد هیچ‌گونه مفهوم فضایی خاصی را ارائه نمی‌دهد...» (همان به نقل از السید)؛ بنابراین تعیین اینکه این تحول ساختاری، یک تکامل تدریجی یا یک موتاسیون تکاملی^۱ است و کنکاش در روندی که منجر به این شکل از قالب کالبدی شده است، انگیزه اصلی این پژوهش است. این پژوهش، بنا بر ماهیت عنوان و سؤال خود، پژوهشی تفسیری تاریخی است و در ضمن آن، برای تحلیل موضوع، ناچار به رجوع به استدلال منطقی خواهد بود. درخصوص موضوعات مربوط به کالبد بناهای تاریخی، در این نوشتار، از مدارک و اسناد تحقیقات پیشین (عکس‌ها، نقشه‌ها و نیز شرح‌های مربوط به منابع تاریخی) استفاده شده و تحقیقات خاص مستند در مورد تکیه‌ها منبع اصلی این ارجاعات است. ممکن است برخی تفاوت‌های جزئی میان اسناد مزبور و واقعیت موجود بنا دیده شود، اما حتی اگر برخی موارد با وضع کنونی بنا منطبق نباشد، خدشه‌ای به استدلال اصلی وارد نمی‌کند و برای بررسی سیری که بر موضوع کلی گذشته، کافی است؛ زیرا صبغه این بحث مربوط به تحولات باستان‌شناسانه و تاریخ‌نگاری بناها نیست؛ بلکه به زمینه‌های اجتماعی موضوع می‌پردازد و با کلیات بناها کار دارد و نه جزئیات آن. از این رو به‌جز مورد مربوط به حسینیه باب‌المسجد نایین، جزئیات ریز کالبدی چندان مورد بحث نیست و عدم انطباق‌ها نمی‌توان مغل اصل بحث باشد.

۱. پیشینه تحقیق

اگر روندهای پژوهش مبتنی بر جست‌وجوی جریان کلی تاریخ در پدیده‌ها (مباحث روح زمان و سیر تاریخ کلی) کنار گذاشته شود، بررسی نحوه ظهور اموری که زمان بر آن‌ها گذشته است، اصولاً در دو سنت فلسفی قابل پیگیری است (لیتل ۱۳۸۹؛ کلباسی ۱۳۸۹): ۱. سنت فلسفی پدیدارشناسانه و هرمنوتیک که به دنبال ریشه‌های عمیق ذهنی و احیاناً نهفته تجلی امور در تاریخ هستند؛ درخصوص تکایا، از این نوع تحلیل، نمونه‌هایی وجود دارد (امین‌زاده ۱۳۷۸؛ مختاباد، حبیب، و شعاعی ۱۳۹۰)؛ ۲. سنت فلسفه تحلیلی که بررسی همه جوانب بیرونی قابل طرح در موضوع را (از اقلیم و جامعه و ...) پیش رو می‌نهد. پژوهش حاضر سعی دارد موضوع را در این چارچوب اخیر پیگیری نماید. در برخی تحقیقات موجود، نقش عوامل انسانی، اقلیمی و محلی مورد توجه قرار گرفته است (قبادیان ۱۳۷۳؛ سلطان‌زاده ۱۳۷۴؛ غفاری ۱۳۷۹)؛ اما نگرش تاریخی و جست‌وجوی دقیق نحوه ظهور قالب‌های کالبدی، در آن‌ها چندان مورد نظر نبوده است.

در بررسی ریشه‌های این فضاها، بررسی قدمت بناهای موجود چندان راهگشا نیست، چراکه اولاً بسیاری از بناها فاقد تاریخ ثبت شده‌اند، ثانیاً در این مورد خاص، عموماً به دلیل کاربری مداوم و پویایی بناها در طی قرون و اهمیت آن در نزد «توده»، مداوماً بخش‌هایی به بنا افزوده شده یا تغییر کرده است. بنابراین کتیبه‌های تاریخ‌دار-مانند سنگ قبر موجود در تکیه سید قنبر- نیز کمک چندانی نمی‌کند. حتی در مواردی که کتیبه‌های تاریخ‌دار بر وجود عزاداری دلالت کند، معلوم نیست که منظور آن، عزاداری در تکیه بوده یا جای دیگر؛ نمونه آن کتیبه تکیه دباغان گرگان مربوط به ۱۱۵۵ (دوره شاه عباس دوم صفوی) است (معطوفی ۱۳۸۷، ۱۱۹۹)؛ زیرا گزارش‌های دیگر نشانگر عزاداری در مکان‌های موقتی یا عمومی در ابتدای صفویه است؛ گزارش اولثاریوس (۱۳۶۳، ۷۳-۷۵) در مورد عزاداری در شماخی اشاره دارد که بیرون شهر چادر می‌زده‌اند و در اردبیل، محله‌ها دسته‌های خود را به حضور حاکم می‌برده‌اند و خود در خیابان یا کوچه عزاداری می‌کرده‌اند (همان، ۱۱۲). اگر تئوری اصالت تکایای صوفیه برای تکایای عزاداری با عملکردهای مقیاس پایین شهری (شخصی یا محله‌ای) تا حدی قابل اعتنا باشد^۲ (فرضیه‌ای که بزرگ‌نیا ۱۳۸۵، ۱۳) پذیرفته است، در مورد «حسینیه»ها - با عملکرد مقیاس بالاتر و به‌ویژه نمونه‌های روباز- ارزش چندانی ندارد. بنابراین در این تحقیق، به جای اتکا بر تاریخ‌نگاری ثبت‌شده روی کتیبه‌ها، موضوع به سمت تحلیل عوامل زمینه‌ای و کالبدی موجود در بستر اجتماعی، تاریخی و معماری سوق داده شده است تا در ضمن آن بتوان فرضیه‌هایی را در باب علت ظهور اشکال حسینیه‌ها تدوین نمود و راه را برای رسیدن به منشأ اصلی این اشکال هموارتر کرد. بنابراین از منظر روش تحقیق تفسیری تاریخی، در اینجا در مورد هر فرضیه، «شواهد زمینه‌ای» ارائه می‌شود و منظور از آن، تقویت فرضیه است و نه اثبات نظریه.

۲. ریشه‌یابی اشکال کالبدی تکیه-حسینیه‌های ایران مرکزی

تصور اینکه اشکال فضایی تکایا، مستقیماً از آیین‌های عزاداری برخاسته باشد، یک فرض ابتدایی است که به راحتی مورد تردید واقع می‌شود؛ ساختار خطی حاکم بر غالب شیوه‌های مورد بحث عزاداری در جمعیت اجراکننده آیین^۳ در مقابل مرکزگرایی مطلوب در آیین «تعزیه» و ساختار کانونی «روضه‌خوانی»، کمتر در نظام فضایی قالب‌های کالبدی مورد بحث بروز داشته است، اما اطلاق نظام‌های کالبدی موجود به صرف اشکال آیین‌های تعزیه و... قضاوتی شتاب‌زده است، به‌ویژه که برخی رواج تعزیه را نسبت به پیدایش تکیه‌های عزاداری متأخر دانسته‌اند (نراقی ۱۳۴۸، ۳۰۹-۳۱۰) به دوره زندگی به‌عنوان مبدأ اضافه شدن سکوی تعزیه در تکایا اشاره کرده است. در واقع باید صورت مسئله کالبدی برای سازندگان حسینیه‌ها و تکیه‌ها در هر دوره روشن‌تر شود و اینکه آن‌ها با کالبد، به چه چیزی باید پاسخ می‌گفتند و برای آن، چه «الگو»های جزئی و کلی در اختیار داشتند.

۱.۲. زمینه‌های مذهبی کالبدی ظهور اشکال کالبدی تکیه حسینیه‌ها

صرف‌نظر از ویژگی‌های شکلی، می‌توان وجود آیین‌هایی را در میان اهل تشیع برای بزرگداشت حماسه حسینی (ع) از دوران ائمه دوازده‌گانه محرز دانست^۴ و به همین ترتیب بر مبنای اصیل‌ترین اشکال آیین‌های فوق که مراسم

«وعظ» و ذکر است، اصالتاً قالب کالبدی به‌جز مسجد برای آن متصور نیست. در واقع این مراسم، توسیعی از کاربری تبلیغی مسجد است؛ مکانی که در شکل اصیل خود، حداقل دو ویژگی اصلی، تناسب آن را با گونه‌هایی از این کاربری، همواره حفظ کرده است:

۱. ایجاد بستر مناسب انسانی: حضور مخاطبانِ نوعاً آماده به شنیدن (مؤمنان) بدون نیاز به هزینه برای تبلیغ و جذب مخاطب؛

۲. ایجاد بستر مناسب کالبدی: فضایی با پلان آزاد (بدون تقسیم‌بندی به حجره‌ها) و تنها با ردیف ستون‌ها یا حیاطی که حتی این محدودیت را نیز ندارد و لذا تجمع «کانونی» افراد^۵ را در شیوه‌های خاص عزاداری - به‌ویژه مواعظ - ممکن می‌کند؛ به‌طور ویژه با قرار دادن واعظ در جایگاه خطیب و امام، مسجد یک حسینیه در شکل عملکردی خود خواهد بود.

بنابراین شاید یکی از بدیهی‌ترین سؤال‌ها این باشد که: چرا در سرزمین‌های شیعی، فضایی منفک از مسجد یا حتی در کنار آن (نظیر حسینیه مجاور مسجدجامع اردستان) برای مراسم عاشورایی اختصاص یافته است؟ آیا این امر بر مبنای تناسب کاربری کالبد، صورت پذیرفته یا تحولی اجتماعی فرهنگی است؟ در جست‌وجوی پاسخ موارد چندی درباره ماهیت مسجد، قابل اشاره به‌نظر می‌رسد:

۱. عدم تناسب مسجد با کاربری‌های نمایشی: به‌سهولت می‌توان دید که مسجد - در شکل کالبدی اولیه (نوع مساجد سبک عربی) و حتی بسیاری مساجد ایوان‌دار ایرانی اولیه (پیش از ایلخانی) به‌صورت فضایی تقریباً هم‌تراز در تمام بخش‌ها، کاملاً با آیین‌های نمایشی عزاداری ناسازگار است. در واقع تماشای دسته‌جات یا حلقه‌های سینه‌زن‌ها و... مسائلی از این دست، در فضای مساجد نخستین، به‌سختی به‌صورت یک «کل» قابل برداشت ذهنی است. این امر در مورد تعزیه به‌وضوح قابل پیگیری است، به‌ویژه که تعزیه در بُعد توده تماشایی، نمایشی مرکزگراست و رو به جهت خاصی (چون قبله یا واعظی که در یک سمت جمع، مستقر است) ندارد.

۲. احکام و منزلت خاص مکانی مسجد در شریعت اسلامی

- تراجم با برپایی نماز: ضمن اینکه تجمع تعداد زیادی افراد برای مراسم به‌جز نماز، می‌تواند مانع حضور نمازگزاران در مسجد شود، کیفیت آکوستیکی و بصری اکثر اشکال بدیع‌تر عزاداری، مانع تمرکز حواس نمازگزاران خواهد شد؛ از جمله این موارد، می‌توان به صدای جمع نوحه‌خوان و سینه‌زن، جنبه نمایشی برخی سینه‌زنی‌ها و به‌ویژه تعزیه یا زنجیرزنی اشاره کرد.

- ضرورت طهارت مسجد: این امر در قه‌زنی و احتمال نجاست مسجد قابل طرح است.

- حرمت به‌کارگیری آلات موسیقی (طبل، شیپور و...) که جزئی از اکثر مراسم است.

- حرمت یا کراهت صورت‌گری در شرع اسلامی: در مورد پرده‌خوانی‌ها و پرچم‌ها مطرح است.

- حرمت تشبیه به کفار یا تشبیه مرد به زن و...: در خصوص تعزیه قابل اشاره است. در دو مورد اخیر، اگرچه این موارد از احکام کلی شرع است، قداست مسجد و حساسیت‌های مؤمنان عمدتاً مانع از تسامح در وقوع این موارد در فضای مسجد بوده است؛ اگرچه در خارج آن ممکن بوده که چنین امری با اغماض بیشتری برخورد شود؛ به‌طوری‌که مواردی از حضور و حتی دعوت خارجیان به تکایا در سفرنامه‌ها آمده است (اورسول ۱۳۸۲، ۳۳۹؛ اصلاح عربانی ۱۳۷۴، ج: ۳، ۷۰۸).

۳. بی‌طبقه بودن فضای اجتماعی مسجد: در مکانی که با صیغه شرعی، مسجد شمرده شود، نمازگزار در درجه نخست اهمیت است و حاکم و رعیت اصولاً در آن یکسان‌اند؛ نمی‌توان نمازگزار را از حضور در مسجد یا نقاط خاصی از فضای عمومی آن، منع کرد و حتی مؤمنان غیر نمازگزار را نیز - در صورت عدم تراجم با نماز - نمی‌توان مورد تعرض قرار داد؛ به این ترتیب اگر کسی با اموال و دارایی خود نیز مسجدی را بنا کند، با حکم کلی «أَنَّ المساجد لله...» (جن: ۱۸)، قادر به اعمال حاکمیت در فضای آن نیست. در مقابل این ویژگی، می‌توان نمونه‌ای مانند «میدان حسینیه»ها را مورد نظر قرار داد که در آن، هر «غرفه» می‌تواند متعلق به یک خاندان، فرقه یا قشر اجتماعی باشد (عباسی ۱۳۷۱، ۶۹-۷۰؛ جانب‌اللهی ۱۳۶۶). از جمله در مورد میدان، این تقسیمات را جانب‌اللهی به

تفصیل ذکر می‌کند (۱۳۶۶، ۲۲ و ۲۳). اهمیت این امر تا حدی است که اساساً می‌توان تکیه-حسینیه را (حداقل در مورد کارکرد عزاداری و آیینی) از حوزه فضاهای عمومی و شهری خارج کرد. در واقع، این فضاها در عمومی‌ترین شکل خود (میدان-حسینیه‌ها) بعضاً متعلق به یک «محله» یا بخشی معین از شهر و جزئی از هویت آن است: در نایب هر حسینیه متعلق به یک محله از هفت محله شهر است و در زواره دو حسینیه «بزرگ» و «کوچک»، اصالتاً تفکیک «حیدری» و «نعمتی» را در بطن خود داشته است (کیانی ۱۳۶۸، ۲۵۶ و ۲۶۱). ایجاد در و دربند و بستن میدان‌ها (حسینیه‌ها) به روی عموم در میبد (پویا، ۱۳۷۱، ۶۱) در دوران معاصر نیز در همین راستا قابل ارزیابی است. گذشته از این نمونه‌ها که به هر حال می‌تواند فضای شهری فرض شود، صنفی، طبقه‌ای و حتی شخصی بودن فضای عزاداری‌ها، در سایر انواع تکایا، کاملاً واضح است: حسینیه «مشیر» شیراز متعلق به ۱۲۹۳ق (ملازاده ۱۳۸۱، ۱۳۱) اصولاً بخشی از خانه ابوالحسن خان مشیرالملک بوده است (همایونی ۱۳۵۵، ۱۰) و دارای شاه‌نشینی برای نشستن وی و مقامات رسمی و مدعوین است؛ چنان‌که از نام تکایای قاجاری تهران نیز برمی‌آید «بانیان آن‌ها معمولاً گروه‌های شهرستانی ساکن پایتخت، ثروتمندان و متنفذان بوده‌اند» (منفرد بی‌تا، ۶۴ به نقل از مستوفی؛ شهیدی ۱۳۸۳، ۳۶۷-۳۶۸).

۲.۲. بررسی نسبت‌های شکلی - عملکردی با تکایای صوفیه

با این مقدمات، جست‌وجوی ریشه‌های کالبدی تقریباً نوظهور برای آیین عزاداری را از نزدیک‌ترین سلف اجتماعی آن، «تکیه صوفیانه» می‌توان آغاز کرد. جای شگفتی است که به‌جز در وجه نام - تکیه - قالب‌های مکانی موجود عزاداری تحت این عنوان، اشتراکات معدودی با تکایای متصوفه دارند. اصطلاح تکیه در معنی خانقاه، ابتدا در محدوده کشور عثمانی معمول می‌گردد، سپس در مناطق دیگر هم به‌کار می‌رود (کیانی ۱۳۶۹، ۱۰۶). به‌طور کلی، «واژه خانقاه معمولاً بیانگر بنایی است که یک گروه عرفانی مسلمان را در خود جای می‌دهد... صرفاً یکی از گونه‌های مختلف ساختمانی است که در آن ساختمان می‌تواند هم به‌دلیل کاربری و هم فرم یا قالب به مدرسه مرتبط گردد» (هیلن براند ۱۳۷۷، ۲۸۰).

در دوره عثمانی بسیاری از مکان‌هایی که پیش از این دوره با کارکردی مشابه تکایا ساخته و به‌عنوانی دیگر مشهور شده بودند، تکیه خوانده شدند. استعمال این واژه برای خانقاه‌ها را به درویش‌های «خاکساریه» نخستین منحصر کرده‌اند و سپس آن را به فرق خاصی از صوفیه منتسب می‌کنند (منفرد بی‌تا، ۶۰ و ۶۱). وارداتی بودن این استعمال در منابعی تأکید شده است (کیانی ۱۳۶۹، ۱۰۶). در دوره صفوی ظاهراً دو استعمال مزبور برای خانقاه‌ها (که در این دوره گاه تکیه نام دارد) مورد اشاره است؛ از جمله اشاره به کاربرد وسیع تکیه‌های صوفیه قزوین برای عزاداری در زمان «تهماسب اول» صفوی؛ اما گویا اطلاق تکیه اصالتاً همچنان تا دوران قاجار در اذهان عمومی، تداعی صوفیانه داشته است که دو نوع فضا یعنی خانقاه و نیز تکیه‌های آرامگاهی را شامل می‌شده است. مورد اخیر، در اصفهان و در گورستان «تخت پولاد» ایجاد شد؛ از جمله تکایای صوفی «لسان الارض»، «بابا رکن‌الدین»، «میرزا رفیعا نایینی» و... که جای ریاضت و عبادت آن‌ها بوده است (مهدوی ۱۳۷۰، ۴۱-۴۲)؛ برخی، استعمال فراگیر مفهوم متأخر را به رواج تعزیه در دوره قاجاریه و فراگیری آن منتسب می‌کنند (منفرد بی‌تا، ۶۳ به نقل از سلطان‌زاده). به‌طور عمومی کالبد فیزیکی بناها و مجموعه‌های صوفیه را (اعم از «خانقاه»، «تکیه»، «زاویه» و...) می‌توان متشکل از یک یا چند عنصر فضایی عملکردی مستقل عنوان کرد که استقلال آن‌ها در مجموعه‌های بزرگ دراویش نیز قابل تشخیص است؛ به این معنا که مجموعه کاربری‌های مورد استفاده صوفیان در چهار دسته عمده اقامت، پذیرایی، تدفین و آیین‌های نمایشی (سماج) قابل طبقه‌بندی است (همان، ۶۰ و ۶۱)؛ فضاهای متعلق به هر دسته - در موارد قابل توجهی - به نحوی بارز و مجزا در پلان مجموعه‌ها لحاظ شده است و ممکن است تنها یک دسته از این فضاها - مثلاً اقامتی - به همراه فضاهایی خدماتی شامل آشپزخانه و سرویس‌های بهداشتی به‌صورت یک معماری جداگانه ظاهر شود (که در این صورت شباهت زیادی با مدارس می‌یابد)، تا حدی که برای مثال، «توحیدخانه» اصفهان (ملازاده ۱۳۸۱، ۳۹) برحسب شکل کالبدی، یک «سماج‌خانه» منفصل از مجموعه «نقش جهان» است و اقوال بازدیدکنندگان در مورد تکیه‌های صفوی - گاه - منحصرأ یک قهوه‌خانه و نه بیشتر را تداعی می‌کند (نک:

کیانی ۱۳۶۹، ۱۰۷ نقل قول از انگلبرت در عهد شاه سلیمان صفوی) و در مجموعه‌ای مانند خانقاه «فی الفرافرة» حلب یا «عبدالصمد» نطنز یا مجموعه «شیخ صفی» در اردبیل (تصویر ۱)، تفکیک فضاهای مزبور حتی به صورت احجام مستقل مرتبط دیده می‌شود.

با این حال، هیچ‌یک از کاربری‌های چهارگانه فوق و بالطبع فضای کالبدی آن‌ها - تحقیقاً - ارتباط مستقیمی با آیین‌های عزاداری نمی‌یابد. در ضمن اینکه عدم کاربرد اقامتی تکایای عزاداری کاملاً بدیهی به نظر می‌رسد، ممکن است برخی موارد دیگر، ظن رابطه تکایای آرامگاهی صوفیه را با تکایای عزاداری را تقویت کنند؛ از جمله ممکن است در خصوص اشتراک کاربری پذیرایی بین دو دسته فضای مزبور یا ارتباط سماع و فضای آن با فضای لازم برای برخی مراسم نظیر تعزیه یا سینه‌زنی‌های نمایشی (نظیر رسم استان‌های جنوبی - قبادیان ۱۳۷۳، ۲۶۰)، تردیدهایی قابل طرح باشد؛ همچنین وجود آرامگاه‌ها در برخی حسینیه‌ها، ممکن است بتواند قرآینی دال بر ارتباط عملکردی دو گونه تکیه باشد (در عین اینکه مسلماً آرامگاه در اصل مراسم بی‌تأثیر است)؛ به‌ویژه حوزه یزد نظیر بقعه «شازده فاضل» در جوار حسینیه «شازده فاضل» (افشار ۱۳۷۴، ۷۵۱) یا مقابر موجود در حسینیه سید صدرالدین قنبر بشنیغان به تاریخ قرون ۶ تا ۹ قمری (ملازاده ۱۳۸۱، ۱۹۳) و حسینیه «شیخداد» که بخشی از مجموعه آرامگاهی سلطان شیخداد است.

درباره کاربری پذیرایی، می‌توان با اطمینان زیادی، آن را برای سازندگان انواع تکیه‌های ایران فاقد اهمیت، در حد ایجاد کالبد فیزیکی دائمی و معین دانست؛ برای مثال، در یک بررسی تفصیلی حسینیه‌های نایین، از هفت حسینیه، تنها دو حسینیه دارای آشپزخانه و سه حسینیه، دارای سالن غذاخوری بوده‌اند که همگی در دوران معاصر و با استفاده از زمین‌های مجاور (خرید یا وقف مالکان) ایجاد شده‌اند و اصالت تاریخی ندارند و تمامی این عملکردها در فضای باز (آشپزی) یا زیر چادر موقت حسینیه (پذیرایی) انجام می‌شده است (سلطانزاده ۱۳۷۴، ۱۳۵). اگرچه برخی، این فضاها را از مشترکات حسینیه‌های مناطق مرکزی دانسته‌اند (ملازاده ۱۳۸۱، ۱۵)، در نمونه‌ای که وی از نقاط ایران مرکزی ذکر می‌کند، وجود بنای تاریخ‌دار خاصی با این ویژگی‌ها، مورد اشاره قرار نمی‌گیرد و نمونه‌هایی که فضای اختصاصی از این دست دارا باشند - مانند حسینیه «امینی‌ها»ی قزوین (همان، ۱۳۹) که البته از نوع حسینیه‌های ایران مرکزی نیز به‌شمار نمی‌رود - به ظن قوی مانند این مورد، متعلق به دوره قاجار و پس از آن است یعنی زمانی که «با رونق تعزیه، تکیه در مفهومی که امروز برای ایرانیان آشنا تر است، یعنی محل برگزاری مراسم تعزیه امام حسین (ع) چنان فراگیر شد که دیگر اقامتگاه‌های صوفیان به‌ندرت این نام خوانده می‌شود» (منفرد بی‌تا، ۶۳)؛ در نمونه‌های کالبدی قدیمی «چهل اختران» قم، صرفاً در دوره معاصر، آب‌انبار میدان برای غذاخوری تخصصی یافته است.

در مقابل تأثیر کم قالب‌های کالبدی مرتبط با کارکرد اقامتی - پذیرایی خانقاه‌ها، نمونه‌های مشابه فضای «سماع و ذکر» صوفیه را می‌توان در برخی نمونه‌های تکیه و حسینیه مشاهده کرد. این فضاها را در مثال‌های صوفیانه، می‌توان مشتمل بر فضای یکپارچه با دهانه نسبتاً وسیع و غالباً پوشیده با گنبد یا کاربردی ملاحظه کرد که نقطه عطف پلان‌های خانقاه‌ها و تکیه‌هاست. هیلن براند (۱۳۷۷، ۲۸۳) آن را تالار بزرگ در سمت قبله به‌عنوان فضای مشترک در یک طرح استاندارد از خانقاه‌ها نام می‌برد، و در سلسله‌مراتب ممکن است پیش از مزار پیر در اویش واقع شود؛ مثال آن را می‌توان در مجموعه «عبدالصمد» و «خواجه احمد یساوی» در ایران دید. این فضای کانونی ممکن است کارکردی «مدرس» گونه بیابد و برای تعلیم طریقت خاصی مورد استناد واقع شود (چنان‌که صنوف خاصی در خانقاه‌ها نضج یافت؛ همان، ۲۸۱). نکته اصلی در این آرایش فضایی، مرکزگرا بودن آن است (تصویر ۱) که با تعالیم صوفیه و تأکید آن بر پیر و مُرشد، قابل تطابق است و این برخلاف الگوی فضای اصیل مسجد است که بر صفوف رو به قبله و متوجه به پرودگار، متکی است و لذا در قالب محدود فیزیکی در عین جهت‌دار بودن، فاقد کانون است. تأکید بر وجهه نمایشی عام‌ترین شکل کنونی عزاداری (سینه‌زنی) به این خطای ساختاری منجر خواهد شد که ممکن است فضایی مرکزگرا برای تمرکز و هدایت حرکات نمایشی و موزون، ضروری و مناسب به‌نظر آید و بالطبع بر اساس آن، وام‌گیری فضای کانونی صوفیه برای تکایای عزاداری، محرز یا ضروری دانسته شود؛ حال آنکه سینه‌زنی در عام‌ترین اشکال خود فاقد چنین جنبه‌ای با این حد از تمرکز است و به‌جز آهنگ نوحه، عوامل بصری

نقش چندانی در اصالت و هدایت مراسم ندارد. از موارد استثنایی، چنان که آمد، شیوه سواحل جنوبی ایران است که اتفاقاً در این نواحی، مسجد محل اصلی مراسم به‌شمار می‌رود.

در عین حال رسوخ قالب‌های کالبدی توحیدخانه‌ها و فضاهای مشابه تکایای صوفیه را به‌وضوح در برخی تکیه‌های نواحی مرکزی می‌توان دید، از جمله فضای سرپوشیده پنج حسینیه از هفت حسینیه ناین، متشکل از تالاری هشت‌ضلعی با غرفه‌های عمیق در اطراف آن است که آشکارا مجموعه اقامتی گروهی را تداعی می‌کند، نه یک فضای عمومی محله‌ای؛ نمونه آن را می‌توان در کاروانسرای «زیزا» یا «امین‌آباد» مشاهده کرد و از سوی دیگر با توحیدخانه اصفهان قابل مقایسه است. در واقع با پذیرفتن این امر که «با تحول بخشی از سلسله‌ها و شکل‌گیری آیین فتوت در نحوه اداره و کاربری فضای تکیه، تغییراتی رخ داد و چون ورزش کردن نیز به دیگر مراسم معمول در تکیه‌ها افزوده شد... تکیه‌ها وسیع‌تر گردیدند» (منفرد بی‌تا، ۶۲) می‌توان پیدایش ظرفیت مناسب‌تری در این فضا را برای اجتماع عمومی متصور شد؛ اما این کیفیت - که معمولاً پیدایش زورخانه‌ها نیز در امتداد آن قابل ارزیابی است - به‌تنهایی برای الگوبرداری از فضای مفروض به‌منظور مراسم اجتماعی عزاداری کفایت نمی‌کند؛ در عین حال نمونه‌های ناین را می‌توان از معدود نمونه‌های مهم کاربرد این گونه فضا سازی - غرفه‌های مرکز‌گرای عمیق - برای حسینیه سرپوشیده به‌شمار آورد (تصویر ۲). تنها در این میان تکیه «دولت» است که با پلان مدور خود احتمالاً نمونه بی‌نظیر به‌شمار می‌رود که منشأ پلان کلی آن، خارجی و غیرقابل قیاس با تکایای ایرانی است.

حتی اگر تعزیه کارکرد اصلی تکایای عزاداری دانسته شود و ویژگی مرکز‌گرایی بصری آن مورد استناد باشد، فضای شبه توحیدخانه‌ای آن‌ها برای آن مناسب نیست، چراکه غرفه‌های عمیق آن به هیچ وجه برای تماشاگران فضای مساعدی ایجاد نمی‌کند؛ در واقع چنین امکانی در همین حسینیه‌ها (حسینیه‌های ناین) در شکل رواق‌های کم‌عمق (حدود ۵/۱ متر) در طبقه دوم فضاهای روباز این حسینیه‌ها، به وجه مطلوب‌تری ایجاد شده است و در تکیه «دولت» نیز کمابیش با اتکا به چنین استدلالی، طبقات چهارگانه آن (منفرد بی‌تا، ۶۸) را می‌توان توجیه کرد (توصیف تکیه ملاباشی تبریز - ۱۳۲۸ق - از این لحاظ جالب‌توجه است)^۷. به‌استثنای کیفیت مرکز‌گرای این پلان که انتساب آن به صوفیه می‌تواند پذیرفتنی باشد، استفاده از فضاهای مشابه اقامتگاه‌ها - که خان‌ها و کاروانسراها نمونه‌های اصلی آن است - به‌ویژه در تکیه‌های سرپوشیده، گستره کاربرد وسیع‌تری دارد. نمونه‌هایی همچون تکیه‌های سرپوشیده ناحیه تفرش یا حسینیه «اشتهارد» در پلان با کاروانسراها مشابهت دارند؛ در دو حسینیه دیگر ناین («کلوان» و «سرای نو» - نک به ملازاده، ۱۳۸۱، نقشه‌های ۹ و ۱۰) نیز این الگو کمابیش به‌کار رفته که بین خان‌ها و خانقاه‌ها نیز مشترک است.

این افتراق‌ها و اشتراک‌های دو گونه تکیه از کجا منشأ می‌گیرد؟ به‌جز نمونه‌هایی چون پذیرایی از زائران مزار حضرت علی (ع) در تکیه «بکتاشی» در نجف یا درویشان مسئول روشنائی بقعه امام حسین (ع) (منفرد بی‌تا، ۶۱) احتمالاً مستندات صریح از این نوع، در خصوص رابطه تکایای صوفیه با تکایای عزاداری، کمتر مورد اشاره قرار گرفته است؛ یکی از استثنائات، تکیه «مختص آباد» بیدگل است که با تغییراتی در زمان صوفیه به حسینیه تبدیل شده است (نراقی ۱۳۴۸، ۳۲۵).

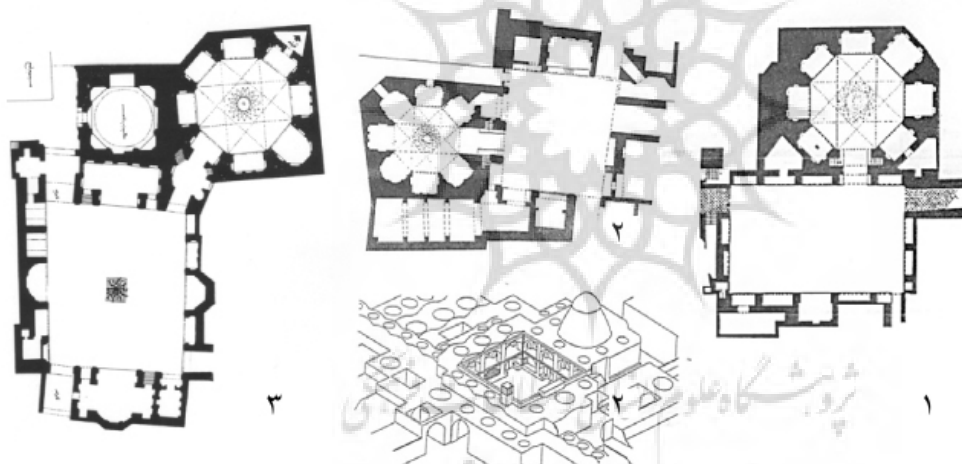
حتی در نمونه‌ای مانند میدان «شاه‌ولی» تفت - که اصل پیدایش محله به مرکزیت این میدان را به موجودیت خانقاه «شاه نعمت‌الله ولی» منتسب می‌کنند (جانب‌اللهی ۱۳۶۶، ۱۲ به بعد) - خانقاه، چه به‌لحاظ کالبدی و چه حتی (به احتمال زیاد) عملکردی، با مراسم عزاداری در میدان رابطه‌ای نمی‌یابد و لفظ تکیه در اینجا به ایوان شاه‌نشین بالای میدان که در چپتی مخالف با خانقاه واقع شده، اطلاق می‌شود (همان).

در هر حال با توجه به بحث فوق، انتقال کیفیات فضایی اقامتگاه‌های درویش به تکیه‌های عزاداری، به‌صورت کامل یا حتی در اجزا، چندان قابل اثبات نیست؛ در نهایت می‌توان احتمال داد که حدود دو قرن حمایت دولتی از خانقاه‌ها، در دوره‌های تیموری و اوایل صفوی، می‌توانسته این نهاد دولتی را در اقصی نقاط کشور - به‌ویژه نواحی دور افتاده‌تر از مراکز علمی شیعی و اسلامی، نظیر تفت یا بیدگل و ... - رسوخ دهد تا جایی که مراکز محلات در برخی نواحی - حداقل - مدفن اهل متصوفه را در خود داشته باشد و یا در وجه پیشرفته‌تر دارای خانقاه باشد و پس از

تغییر سیاست دولتی و گرایش از تصوف به تعصب شیعی و ابداع آیین‌های نوین (شریعتی ۱۳۷۷، ۳۹۰-۳۹۱ پانوست؛ فقیهی ۱۳۷۸، ۳۵۱)، پاره‌ای از این فضاها به کاربری جدید مورد حمایت حکومت اختصاص یابد؛ اما خانقاه فراتر از این نقش نمی‌تواند دارا بوده باشد و در حد الگودهی به توده، در سطح کشور، تأثیری داشته باشد؛ به‌ویژه چنان‌که پیش‌تر آمد، می‌توان گفت خانقاه‌ها- نه‌بابتاً- فاقد کیفیت قوی اجتماعی ظهور یافته در تکیه‌های عزاداری، (به‌ویژه در عرصه ادراک ذهنی جمعی) بوده‌اند و احتمالاً باید ریشه‌های کیفیت فضایی تکایا و حسینیه‌های موجود را در الگوهای دیگر معماری جست‌وجو کرد.



تصویر ۱: نمونه فضاهای مرکز‌گرا در پلان خانقاه‌ها: ۱. مجموعه شیخ صفی در اردبیل، (پیرنیا ۱۳۸۴، ۲۳۹)؛ ۲. توحیدخانه، اصفهان (ملازاده ۱۳۸۱)



تصویر ۲: پلان‌ها و تصویر سه‌بعدی از فضای سرپوشیده متعلق به چند حسینیه در نایین: ۱. حسینیه گودالو/سنگ (ملازاده ۱۳۸۱ نقشه ۱۱)؛ ۲. حسینیه چهل‌دختران (همان، نقشه ۷/۱)؛ ۳. حسینیه باب‌المسجد (مرادی و امیرکبیریان، ۱۳۸۱، ۸۶)

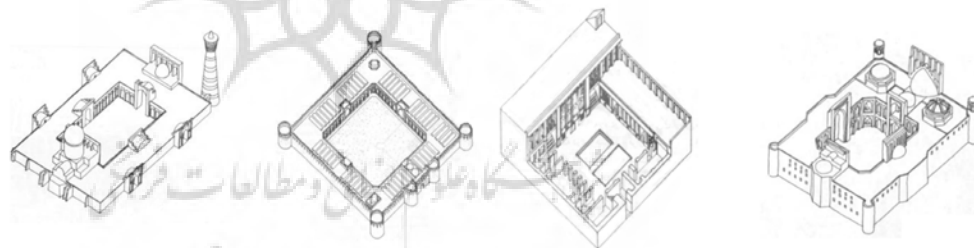
۳.۲. نقش الگوهای دیگر از پیش موجود

براساس بحث فوق، به‌ویژه در مورد حسینیه‌های روباز که هیچ مشابهی در تکایای صوفیه ندارند، باید در جست‌وجوی منشأ دیگری بود. در شهر پیش از صفوی ایرانی و حتی شهرهای اسلامی غیر ایرانی، نمونه فضای جمعی سامان‌یافته که همانند میدان‌ها و پلازاهای غربی، در معرض عموم باشد، کمتر دیده می‌شود. در عین حال اکثر الگوهای معماری اسلامی ایرانی، دارای نوعی فضای باز جمعی سامان‌یافته است که از مقیاس «زیرمحلله‌ای خانواده» - حیاط - تا مقیاس «فراشهری» - کارونسرا - را در بر می‌گیرد. در میان این الگوها، چهار نمونه اصلی مسکن، مسجد، مدرسه و کاروانسرا، (تصویر ۳) عرضه‌کننده مشخصاتی است که در عین مشترکات قابل توجه، هریک مختصاتی به‌لحاظ نظم فضایی دارد که می‌توانسته مورد برداشت سازندگان تکیه‌ها و حسینیه‌ها باشد؛ میدان‌هایی چون «خان» یزد و «گنجعلیخان» کرمان را به‌دلیل تفاوت بارز الگوی فضایی، یا نمونه‌های سراهای بازارها و تیمچه‌ها را به‌دلیل آنکه

قدمت هیچ‌یک، چندان از قاجاریه فراتر نمی‌رود (ناری قمی و امان‌پور ۱۳۸۲، در بحث بازارها؛ منفرد بی‌تا، ذیل بازار) می‌توان از این بررسی کنار گذاشت:

- **حیاط مسجد:** در الگوی تثبیت‌شده چهارایوانی یا حتی دویوانی، حیاط مسجد در بسیاری موارد، یک فضای جهت‌دار مبتنی بر ایوان قبله است و محور عمود بر آن در این جهت‌دهی به فضا، نقش ضعیف‌تری دارد. محسوس بودن این «جهت‌مندی» تا حدی است که - فی‌المثل - استقرار حوض در میانه مسیر منتهی به ایوان قبله، نمی‌تواند در آن تأثیر چندانی بگذارد (به گونه‌ای که تا حدی تمرکز فضایی ایجاد کند)؛ این جهت‌دهی با شیوه‌هایی چون بلندکردن ایوان قبله (مسجد «بی‌بی‌خانم» سمرقند یا مسجد کالیان بخارا، نک: تصویر ۳) یا استفاده همزمان از نیم‌ایوان‌های جانبی و سلسله‌مراتبی از دهانه‌های تکرارشونده شبستان‌ها تا دهانه اصلی با کمک آن حاصل شده است (جامع ورامین). برخلاف حیاط‌های دارای جداره‌های دوطبقه که احتمالاً تا مسجد «شاه» اصفهان در مساجد، بی‌سابقه بوده است، حیاط‌های دارای جداره یک طبقه، نوعی «عدم محصوریت کامل» را القا می‌کند؛ این موضوع می‌تواند از ویژگی‌های فضایی پیش از صفوی این گونه فضای باز باشد که در الگوبرداری با عدم الگوبرداری فضاهای آتی حسینه‌ها ممکن است، مؤثر بوده باشد. استقرار شبستان‌ها در مجاورت حیاط و بازبودن دهانه‌ها به سمت شبستان، کمابیش در تقویت مرکزگرایی این فضا مؤثر است.

- **حیاط کاروانسرا:** کم‌ارتفاع بودن ایوان‌ها در نمونه‌های کاروانسراهای چهارایوانی، ادراک «جهت‌مندی» فضایی را در این گونه کالبدی، نسبت به گونه‌های مذکور در مورد مسجد، به شدت کاهش می‌دهد و وجود سکوه‌های قابل نشستن، به خودی خود می‌تواند تا حدی موجب مرتفع شدن دهانه‌های تکرارشونده حجره‌های یک طبقه مجاور حیاط و کاهش تضاد مقیاس آن‌ها با ایوان‌های محقرتر حیاط این کاروانسراها شود. این پدیده، بی‌جهتی نسبی مزبور را تا حدی به مرکزگرایی فضا می‌کشاند. در این حالت، وجود یک حوض یا سکوه‌های بارانداز در میانه حیاط، می‌تواند «مرکزگرایی فضایی» را تقویت کند. درعین حال «عدم حس محصوریت کامل» ناشی از یک طبقه بودن بدنه در این حیاط‌ها، به دلیل وسعت نسبتاً زیاد (به دلیل عملکرد بارگیری) می‌تواند با شدت بیشتری قابل برداشت باشد.

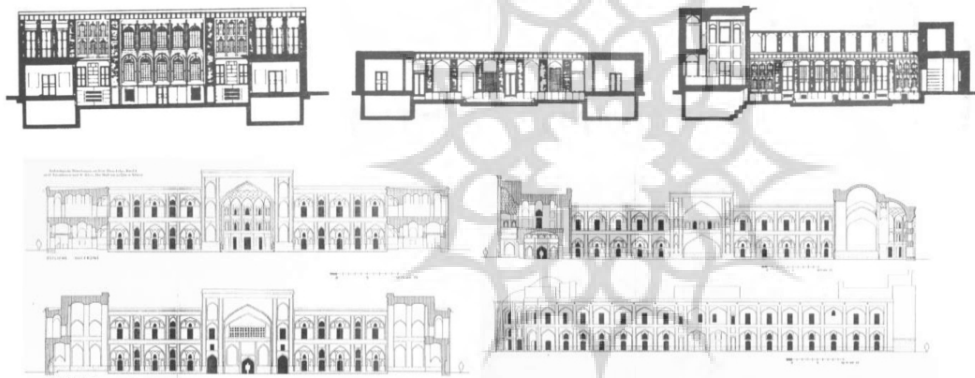


تصویر ۳: نمونه حیاط‌ها در انواعی از الگوهای معماری ایران دوره اسلامی

- **حیاط مسکن:** عدم ضرورت نمادین تأکید بر نقطه خاصی از جداره حیاط (به دلیل وسعت کم و همگنی نسبی جامعه مورد خطاب آن) در مقابل اهمیت مسائل کاربردی و اقلیمی، می‌توانسته به سه تا چهار الگوی کالبدی مستقل در جداره‌های یک حیاط منتهی شود که احیاناً در میان خود آن‌ها نیز «غلبه تکرار الگوهای ثابت بر تنوع و نقاط عطف بارز» دیده می‌شود؛ از این رو کمابیش یک حیاط مسکن، فاقد آن یکپارچگی خواهد بود که از نمونه‌های پیشین انتظار می‌رفت (تصویر ۴) جداره‌ها هم می‌تواند «توقفگاه» باشد، هم «محل خروج» و در صورت دوطرفه بودن مسکن، دو دیواره خالی ممکن است با ردیفی از طاق‌های کاذب پوشانده شود. در هر حال در الگوی کلی مسکن، انتظار یک فضای محصور واحد با دیواره‌های مشابه نمی‌رود و فضای باز میانی می‌تواند در عین تعریف شده بودن با چهار دیوار، کیفیتی مستقل از دیواره‌ها و متکی به خود بیابد؛ این امر با حضور عناصری چون باغچه (گودال باغچه) یا حوض تقویت خواهد شد. ابعاد نسبتاً کوچک حیاط مسکن و تراکم ادراکی فضای میانی - به نحوی که ذکر شد - مرکزگرایی این سامانه را نسبت به مورد مشابه در کاروانسرا تقویت می‌کند و درعین حال، همین «تمرکز متکی به فضای باز»

عاملی است که به‌رغم کوچکی نسبی و یک‌طبقه یا حتی دوطبقه بودن جدارهٔ این فضا، می‌تواند عدم محصوریت بیشتری از حیاط‌های مورد اشاره در کاروانسراها القا کند.

– **حیاط مدرسه:** شاید تنها نمونه‌های اصالتاً دوطبقه در فضاهای باز محصور معماری اسلامی ایرانی، مربوط به حیاط‌های مدارس باشد. برای این کیفیت، می‌توان علی‌هم‌چون استفادهٔ بیشتر از زمین، برای افزایش تعداد حجره‌ها (به‌ویژه در بافت‌های متراکم شهری) و خصوصی‌سازی محل اقامت طلاب نسبت به ساحت عمومی همکف ذکر کرد؛ عواملی که درخصوص مسجد- به‌دلیل کار کردن آن- ضرورتی ندارد و در کاروانسراهای خارج شهری- با توجه به آزادی زمین در اطراف- احتمالاً در مقابل گزینهٔ گسترش سطحی، مقرون‌به‌صرفه نیست و در مسکن (به‌ویژه در موقعیت جغرافیایی ایران) نیز چنین شیوه‌ای برای خصوصی‌سازی- عمدتاً- لازم نمی‌شود و جدایی به کمک جهات مختلف بنا، می‌تواند مقرون‌به‌صرفه‌تر و مؤثرتر باشد. دوطبقه بودن به همراه همترازی ایوان‌های چهارگانه (تصویر ۴) که در مدرسی همچون مجموعهٔ «ریگستان» سمرقند و برخی مدارس بخارایی و تا حدی مدرسه «مادر شاه» اصفهان صفوی دیده می‌شود، جهت‌داری فضا را- که گاه با گنبد در ایوان قبله، سعی بر تأکید بر آن می‌شود- حتی بیش از کاروانسراها تضعیف می‌کند و درعین‌حال، در بسیاری موارد، ایوان‌هایی شکوهمندتر از آن نمونه‌ها را به نمایش می‌گذارد.



تصویر ۴: مقایسهٔ نماهای داخلی حیاط در دو نمونهٔ مسکونی و مدرسه؛ بالا- نماهای مختلف در جبهه‌های متفاوت از حیاط یک نمونه مسکن سنتی (شیراز، خانهٔ زینت‌الملک) (معماریان ۱۳۷۳، ۱۸۲)؛ پایین- نماهای نسبتاً مشابه در جبهه‌های متفاوت از حیاط یک نمونه مدرسهٔ سنتی (شیراز، مدرسهٔ خان) (سلطان‌زاده ۱۳۶۶، ۵-۷۳).

به این ترتیب، فضایی در میان حاصل می‌شود محصور به بدنه‌ای شکوهمند و دارای ویژگی منحصربه‌فردی که در حیاط‌های پیش وجود ندارد؛ و آن عبارت است از: وجود عرصه‌های ذهنی و فیزیکی مشخصی از مقیاس «خصوصی» تقریباً در حد مالکیت دائمی (در کناره‌ها و مجاور حجره‌ها) تا «عمومی» (میان حیاط و محل گذر عمومی). این دو کیفیت اخیر (کیفیت جلوه‌گرانهٔ بدنه‌ها و تملک‌پذیری عرصهٔ جمعی که در کاروانسرا، طبیعتاً حالتی موقتی دارد) تا حد زیادی با ویژگی‌های مورد انتظار در حسینه‌ها و تکیه‌ها (از منظر عملکردی و نیز هویت‌جویی اجتماعی که در بخش ۳.۳.۱ بیشتر به آن پرداخته خواهد شد) انطباق دارد و این امری است که در الگوهای متأخرتر سراهای درون بازار و تیمچه‌ها نیز کمابیش امتداد می‌یابد؛ جالب اینجاست که همین فضاها (حیاط مدارس و تیمچه‌ها و سراها) هستند که در دوره‌های قاجاریه و گاه پیش از آن برای عزاداری نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ نظیر مدرسه-حسینیّه «خان» در طیس (نک: دانشدوست ۱۳۷۶) یا تیمچهٔ امین‌الدولهٔ کاشان (نک: قبادیان ۱۳۷۳) نهایتاً اینکه یک حیاط دوطبقه فاقد عناصر انبوه میانی (باغچه، درخت و...) به نحوی که کمابیش در نمونه‌های مدارس ایرانی ممکن است دیده شود، یک صحنهٔ نسبتاً مناسب برای وجوه نمایشی عزاداری به‌ویژه تعزیه یا نخل‌گردانی است، امری که مثلاً در حیاط یک طبقهٔ کاروانسرا، ممکن است تا این حد مطلوب نباشد.

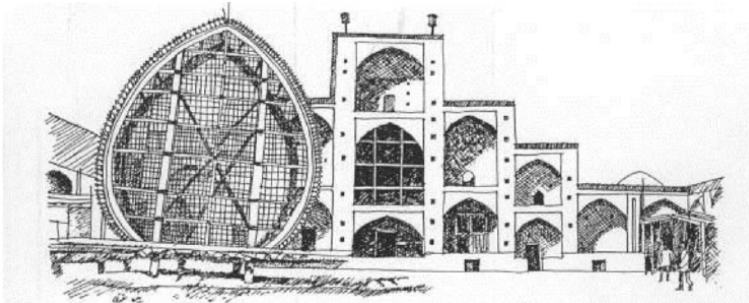


تصویر ۵: دو نمونه از فضای باز محصور و نیمه‌محصور طراحی‌شده در حوزه تاریخی ظهور حسینی‌ها: ۱. مدرسه لب حوض (تیموری - شبیانی)؛ (منصوری و دیگران ۱۳۹۳): ۲. دید پرنده از میدان نقش جهان اصفهان (صفوی) (Herdeg ۱۹۹۰)

مسئله درخور توجهی که می‌تواند بر اهمیت نقش مدارس تأکید کند، ارتباط احتمالی این الگو با تنها نمونه فضای باز طراحی‌شده قابل‌اعتنا در معماری - شهرسازی ایران دوران اسلامی یعنی میدان-مدرسه‌های دوران تیموری و شبیانی است (به‌ویژه به‌لحاظ تناسب از جهت موقعیت تاریخی با پیدایش حسینی‌ها- تصویر ۵)؛ این موارد از معدود میدان‌های طراحی‌شده باقیمانده از دوره پیش از صفوی است. میدان‌هایی که فضایی نه کاملاً محصور را با دو یا سه مدرسه دینی حول آن که درب‌های آن‌ها به این فضا گشوده می‌شوند، شامل می‌شود و گاه در نقاط عطف مجموعه‌سازی‌های سبک تیموری قرار می‌گیرد. در این دوران «این حساسیت به محل بنا دسته‌بندی چنین ساختمان‌هایی در یک گروه را طبیعی می‌کند. به‌ویژه در ریگستان [آغاز ساخت: ۸۲۰ق؛ همان، ۱۴۶] در سمرقند (مدرسه‌های الغیبیگ، شیردر، طلاکاری) مجموعه لب حوض [لعابی حوض؟] در بخارا یا مجموعه چاربکر (۶۲-۱۵۵۹م / ۷۰-۹۶۷ق) که در بیرون همان شهر واقع است. بعضی وقت‌ها مدارس جفت‌جفت رو به یکدیگر در دو طرف خیابان ساخته می‌شدند. مانند یک‌سری مدرسه در بخارا همچون مدارس عبدالله‌خان (۹-۱۵۸۶م / ۸-۹۹۵ق) و مادر خان (۱۳۹۱م / ۷۹۴ق)، یا مدارس الغیبیگ (۱۴۱۷م / ۸۲۰ق) و عبدالعزیز خان (۱۶۵۱م / ۱۰۶۲ق)» (هیلن براند ۱۳۷۷، ۲۸۹-۲۹۰).

مقصود از این بحث این نیست که الگوی به‌کاررفته در گروه میدان-حسینی‌های ناحیه مرکزی مستقیماً یا حتی آگاهانه از الگوی مدارس برداشت شده است یا حتی به نحو وسیع تحت تأثیر آن بوده است، بلکه اهمیت شیوه پاسخ‌گویی کالبدی به الزامات کاربردی، مورد توجه است که مدارس مورد اشاره، از نمونه‌های منحصربه‌فرد، در میان فضاهای متقدم نسبت به حسینی‌هاست که با آن‌ها شباهت زیادی دارد. در واقع وجهه حکومتی مراسم عزاداری به شیوه نوین پس از صفوی، می‌تواند توجه به نمونه‌های حکومتی را در الگودهی، معقول‌تر جلوه دهد. مدارس مزبور از مهم‌ترین این نمونه‌هاست که به‌ویژه استقرار آن در بافت‌های شهری، شرایط آن را با میدان-حسینی‌ها تطبیق‌پذیرتر می‌سازد؛ اما پیگیری الگودهی آن به نمونه مهم حکومتی میدان-نقش جهان اصفهان- امری است که ممکن است حلقه مفقوده سیر ظهور «بدنه‌هایی دو طبقه با ریتم تکرارشونده طاق‌ها یا طاقناها» در میدان-حسینی‌ها را که کمابیش اثری با تعلقات به عامه مردم است، روشن کند؛ در این میان فرض چندان بعیدی نخواهد بود، اگر ادعا شود که بسیاری میدان-حسینی‌ها (کم یا زیاد) تحت تأثیر میدان اصفهان (تصویر ۵) بوده‌اند، زیرا که ظاهراً آشنایی با آیین عزاداری برای بسیاری از مناطق سرزمین ایران به نحو تفکیک‌ناپذیری با تبلیغات رسمی حکومت مرکزی صفوی- که از مراکز عمده تجلی کالبدی آن در پایتخت دوم آن‌هاست- پیوند خورده است و حداقل بزرگان شهرها و قوم‌ها- احتمالاً- اولین تجربه کالبدی از این مراسم را در چنین اماکنی داشته و آن را به دیار خود سوغات برده‌اند.

معماری نقش جهان را می‌توان از یک دیدگاه، تلاشی برای وحدت بخشیدن به سطح بسیار وسیع ظاهراً منحصربه‌فرد، در میان عرصه‌های شهری شناخته‌شده پیش از خود دانست که ایجاد «حس محصوریت» در آن غیرممکن به نظر می‌رسد؛ به این ترتیب شاید نخستین وجه استفاده از طبقه کاذب دوم در این میدان که الگوگیری آن از مدارس قابل‌پیگیری است، تقویت پیوستگی بصری فضا باشد. اما گزارش کرزن در مورد استفاده از رواقی در طبقه دوم مشرف به خیابان چهارباغ که به حرمسرای سلطانی راه داشته (کرزن ۱۳۷۳، ۴۷ و ۴۸) و برای تماشای زنان و دیدن مناظر این محدوده کاربرد داشته است، بیانگر نوعی کاربرد نمایشی در طبقه دوم این سیستم معماری است؛ با توجه به رابطه این رواق طبقه دوم با کاخ عالی‌قاپو، دسترسی عموم به آن (برخلاف نمونه میدان-حسینیه‌ها) می‌توانسته هدفی نامعقول تلقی شود. حضور زنان در طبقه دوم و حتی نیم‌طبقه‌های مجاور گنبدخانه‌ها، در سلسله‌ای از نمونه‌های معماری پس از مغولان، کمابیش قابل‌پیگیری است (نظیر جامع یزد یا مرمت‌های مسجدجامع نایین) و این امر در دورانی که سلسله‌های پایه‌گذار آن (از جمله ایلخانی، تیموری و...) از سنت‌های قبایلی مغول متأثر بوده‌اند، تحولی طبیعی به نظر می‌رسد (با توجه به نقش مؤثر زنان در سازمان اجتماعی اداری ایلات مغول؛ راوندی ۱۳۴۱، ج: ۲، ۳۲۷-۳۲۸). لذا طبقه دوم حسینیه‌ها را ممکن است بتوان امتداد این سنت مغولی در توده‌های عامه تلقی کرد. با توجه به معشوش بودن تاریخ‌نگاری حسینیه‌ها دشوار است که بتوان یک میدان را دقیقاً محصول صفوی دانست؛ اما در مورد نمونه‌هایی چون حسینیه‌های زواره یا «شاه‌تھماسب» یزد که این اطلاق تاریخ به صفوی تا حدی محتمل‌تر است، شیوه ساماندهی فضا به‌طور عمده، بر تکرار یک «واحد» دوطبقه، حول محدوده‌ای با شکل هندسی نظم‌داده‌شده در داخل، متکی است و نقاط عطف چشمگیر در بدنه‌ها تقریباً وجود ندارد؛ به‌ویژه در نمونه اخیر (حسینیه شاه‌تھماسب)، این ویژگی کاملاً بارز است و در مورد حسینیه «بزرگ» زواره نیز در سه وجه از چهار وجه میدان، رواق طبقه دوم، به‌صورت پیوسته دیده می‌شود و در میانه‌های وجوه نیز منقطع نمی‌شود^{۱۱} (نک: غفاری ۱۳۷۹، نقشه ۷۴-۴). حتی نحوه ایجاد ورودی‌ها از طریق طاق‌نمایی کاملاً مشابه ردیف تکرارشونده طاقگان‌ها (که در نمونه‌های حسینیه‌های نایین نیز تداوم می‌یابد) می‌تواند با یک الگوی ارتباطی حیاط‌های مجموعه «نقش جهان» (مشمول بر مسجد، مدرسه و کاروانسرا) - یعنی بازشدگی یک یا دو طاقگان بین دو حیاط - مقایسه شود که روشی کارآمد در ارتباط دو فضا در عین حفظ کیفیات محصوریت و وحدت جداره در حد مطلوب است. در مقابل این الگوی میدان-حسینیه‌ها طاقگان‌های تکراری دوطبقه در همه وجوه، در گونه‌ای از حسینیه‌های یزد شیوه متفاوتی به کار رفته است که برخلاف «مرکزگرایی» نسبی مستتر در شیوه نخست (همانند آنچه در مدارس مورد ادعا بود)، فضا را کاملاً جهت‌دار جلوه می‌دهد و آن الگویی است که برای مثال در میدان محله کوشکنوی یزد (توسلی ۱۳۶۶، ۸۴) یا حسینیه شاه‌ولی تفت (همان، ۸۶) دیده می‌شود. در این الگو، اصل فضاسازی بر یک دیواره (در برخی نقاط، موسوم به تکیه) با نماسازی پلکانی (تصویر ۶) استوار است که برخی آن را نمونه منحصربه‌فرد کاربرد وسیع این نماسازی در معماری اسلامی ایرانی دانسته‌اند (نک: توسلی بی‌تا، ۱۷)؛ سه بدنه دیگر تنها با نماسازی یک طبقه طاقگان‌های ردیفی تکراری، با شیوه‌ای ساده‌تر نظم داده شده‌اند.



تصویر ۶: میدان (حسینیه) شاه‌ولی تفت در جوار خانقاه شاه نعمت‌الله ولی (توسلی بی‌تا، ۲۰)

گذشته از اطلاق سرمنشأ این الگوی پلکانی به «زیگورات»ها (همان) که ادله‌ای برای آن اقامه نشده است، استناد به دو عامل ممکن است در تبیین پیدایش این شیوه کالبدی مؤثر باشد:

۱. مسئله جلوه‌گری و هویت‌جویی در تعاملات گروه‌های اجتماعی در مقیاس شهری و نمایش شکوه و عظمت در مقیاس محلی؛
۲. مسئله تکنیکی ساخت دهانه‌های بلند و بزرگ با تناسب مطلوب معماری ایرانی اسلامی با مصالح فشاری (خشت و آجر).

۱.۳.۲. نقش هویت‌جویی گروه‌های محلی

مرتفع‌سازی جلوه‌گرانه- آن هم به‌نحوی که دسترسی انسانی به نقاط مرتفع آن موجود باشد و منجر به اشراف بر بافت شهری شود (همانند طبقات بالایی ایوان‌های نامبرده)- با روح خصوصی‌سازی عرصه زندگی و شخصی بودن حریم خانواده در فرهنگ اصیل اسلامی منافات دارد؛ در مقابل، تلاش برای نمایش هویت‌جمعی، نیاز به عناصر نمایان و رؤیت‌پذیر را بیشتر می‌کند؛ به‌ویژه وقتی چیزی در کانون رقابت‌ها قرار گیرد. مراسم محرم از عصر صفوی همواره با این وجه آمیخته بوده است؛ چنان که دلاواله گزارش نسبتاً مبسوطی از زدوخوردها و به‌یغما بردن ادوات عزاداری یک محله از سوی محله دیگر در زمان شاه عباس اول در اصفهان نقل کرده است (دلاواله ۱۳۸۴، ۱۰۱-۱۰۲). بروز این موضوع در قالب کالبد مکان‌های عزاداری، دارای شواهد تاریخی زیادی است که پیگیری آن را در اینجا، معقول جلوه می‌دهد: یک نمونه، حسینیه‌های زواره است که در پی اختلافات و رقابت‌های محلی (دعوی حیدری و نعمتی) پدید آمده است (کیانی ۱۳۶۸، ۲۵۶)؛ درباره منشأ این دو حسینیه چنین آمده است که در پی دعوی حیدری و نعمتی در زواره در زمان «اشرف افغان»، دیواری بین دو قسمت شهر کشیده شد که به حصار اشرف معروف است. جدایی بین این دو گروه در طی سال‌ها، باعث شد تا مردمی که نمی‌توانستند از حسینیه «بزرگ» استفاده کنند، در کنار مسجدجامع، حسینیه «کوچک» را بر پا سازند. حسینیه‌ها در محل تقاطع راه‌های اصلی ساخته شده‌اند و از آثار صفوی‌اند (همان، ۲۶۱). این دو حسینیه در هسته مرکزی شهرک و در مجاور مسجدجامع، بازار و در مسیر گذرهای اصلی واقع می‌باشند (قبادیان ۱۳۷۳، ۲۶۵ و ۲۶۶). وصف تکایای تهران در «طهران قدیم» رقابت شدیدتری را نشان می‌دهد: «تکیه هر محل در این زمان از امکانی بود که از حیث زینت و آرایش واقعاً به حد افراط و مبالغه می‌رسید، زیرا این عزاخانه‌ها که از ابتدا هریک به نام محل خود تأسیس شده بود، هر غرفه و طاق‌نمای آن را سرشناس و سرجنبانی سیاه‌پوش می‌نمود که سبب چشم‌وهم‌چشمی شده و همین چشم‌وهم‌چشمی‌ها و خودنمایی‌ها و لوطی‌بازی‌ها هم بود که هریک را بر دیگری ممتاز ساخته، تا آنجا که گاهی آن را از حیث آیین و چراغ و عکس و شمایل و قالی‌کوبی و کتیبه‌بندی و گوی و قندیل و آویز و لاله و... از صورت عزاخانه خارج ساخته، به قیافه حجله‌خانه درآورد» (شهری‌باف ۱۳۸۳، ج: ۲، ۳۶۰).

اگرچه الگوی پلکانی ساده‌تر (به‌لحاظ کلیات حجم نه جزئیات) با دهانه‌های غیرمساوی در نمونه‌هایی از ایوان‌های مساجد، آرامگاه‌ها یا مدارس (نظیر مسجد «آنو» یا مجموعه مرقد تربت‌جام؛ هیلن براند ۱۳۷۷، ۲۸۹، نقشه ۲۹۳-۲) به‌کار رفته است، اما تفاوت‌های ساختاری عملکردی و فرمی آن‌ها با این نمونه، لزوم بررسی الگوهای دیگر را- اما نه آن قدر باستانی مانند زیگورات‌ها- مطرح می‌سازد. به‌نظر می‌رسد این نمای پلکانی، بیش از آنکه خود هدف بوده باشد، معلول مسائل تکنیکی برخاسته از هدف دیگری است و آن ایجاد ارتفاع حداکثری در دیواره مزبور است. گرایش به مرتفع‌سازی تا پیش از دوران مدرن، به‌ویژه در حوزه ایرانی تمدن مسلمانان- در موارد بسیاری- معطوف به انگیزه‌های خودنمایانه بانیان، به‌ویژه در دوران پس از ایلخانان است که در نمونه‌هایی چون ایوان مسجد «علیشاه» تبریز یا درگاه «شهر سبز» تیمور در «کش» با دهانه حدود ۲۲ متر و ارتفاع ۳۰ متر در وضعیت مخروبه دوره حاضر (همان، ۴۱۷ و ۴۹۶)- به‌ظهور رسیده است. پرواضح است این توجه به ابعاد ایوان‌ها که حیثاً فضای کارکردی اصلی و خدماتی نیز محسوب نمی‌شوند، هدفی جز نمایش قدرت نداشته است؛ چنان‌که در کتیبه نابودشده‌ای از ایوان آق‌سرای تیمور این عبارت آمده است: «بگذارید آنان که در قدرت و بخشش ما شک دارند، به ساختمان‌هایمان بنگرند» (همان)؛ به‌نظر می‌رسد میراث ساسانی در ایوان‌سازی که بر سراسر معماری ایرانی اسلامی سایه افکنده

است، در فضای اسلامی مروج سادگی و بی‌تکلفی، از عرصه‌های مهم رقابت‌های جاه‌طلبانه سران و بزرگان شهرها و حکومت‌ها بوده است که دست‌کم در سه وجه تزینات، افزایش دهانه و افزایش ارتفاع، پی‌گیری شده است. ممکن است ابراز کرد که در مقیاس محلی و گروه‌های کوچک اجتماعی، سهل‌الوصول‌ترین این جنبه‌ها، افزایش ارتفاع است؛ چراکه مورد اول و دوم کمابیش مستلزم هزینه بالای مصالح یا هنروران کارآموده‌ای است که کمتر در دسترس عامه قرار داشته‌اند. بنابراین از این دیدگاه و از منظر تکنیکی - برای نمایش عظمت - مرتفع ساختن دهانه‌های کوچک، نسبتاً به‌سهولت در دسترس بانیان این میدان‌ها بوده است؛ درعین‌حال، این ارتفاع را از دیدگاهی نیز می‌توان با ایجاد تسهیلات برای طبقه برگزیده جامعه محلی برای حضور انحصاری در اجتماع مردم و تماشای مراسم نیز مرتبط کرد.

۲.۳.۲. نقش مسئله تکنیکی

در حال با پذیرفتن مدخلیت این عوامل، روشن است که حداقل دو عامل هنری و فنی می‌توانسته دهانه‌های کوچک‌تر را در جوار این دهانه مرتفع، الزامی کند و درعین‌حال - در کنار جنبه نمایشی مزبور - خود به‌عنوان عاملی برای ایجاد طبقات میانی در ایوان‌های وسطی نماهای پله‌ای محسوب شود. حذف رانش‌های ایوان‌ها با کمک دهانه‌های کوچک‌تر در مجاورت آن‌ها که در ایوان‌های معظم ساخت حکومت‌ها، کمابیش صورت پذیرفته است، در این نمونه‌ها، با دهانه‌های مساوی - اما کم‌ارتفاع‌تر - با کاهش تدریجی تا رسیدن به یک طبقه، قابل‌ادعاست و طبقات میانی ایوان اصلی نیز در ایجاد پیوستگی سازه‌ای می‌توانسته نقش ایفا کند (با توجه به ارتفاع زیاد ایوان و ممانعت از عدم تمایل ستون‌های مجاور به داخل). در همین حال که یک دهانه نسبتاً کوچک با ارتفاع زیاد، می‌تواند بی‌قواره و فاقد تناسب مطلوب ارزیابی شود، تقسیم آن در ارتفاع، تناسب آن را در اجزا، نسبتاً مطلوب خواهد کرد، اما بدون دهانه‌های کوچک‌تر در مجاورت آن، بازهم کلیت ترکیب - به‌دلیل «لاغری» بیش از حد ایوان - در مقایسه با تک‌ایوان‌های دارای دهانه وسیع، چندان مطلوب نخواهد بود. توسلی درخصوص تناسب این نماها، بحث نسبتاً مفصلی ارائه کرده است (توسلی بی‌تا، ۱۰۶ به بعد).

به‌نظر می‌رسد در این نمونه میدان‌ها، تأکید بر این نمای بلند و رویت‌پذیری آن، از عوامل کم‌ارتفاع ساختن بقیه بدنه‌ها باشد. حتی درباره تکیه مشهور «میرچخماق» یزد که اصالتاً متعلق به دوره قاجاریه است (ملازاده، ۱۳۸۱، ۱۹۳)، علی‌رغم نظریه‌هایی که درخصوص وجود بدنه‌سازی‌های تخریب‌شده در وجوه دیگر میدان (که اکنون خیابان‌کشی شده است) ابراز شده است (نک: توسلی بی‌تا)، به‌نظر می‌رسد در این نمونه بدنه موجود، بالاصاله، مستقل ساخته شده است و نمونه تقریباً کاملی از یک بدنه نمایشی مستقل است.

۴.۲. نقش تحولات تدریجی در شکل‌گیری و تکامل قالب کالبدی تکیه حسینی

نوعی از تکامل تدریجی را نیز می‌توان در برخی نمونه میدان‌ها رهگیری کرد. این امر بالاخص در مورد حسینی‌های دارای مقابر تاریخی با قدمت پیش از صفوی، از جمله حسینی سید صدرالدین قنبر بشنیغان و حسینی شیخداد یزد، قابل‌ادعاست. وجود مقابر معاریف در مرکز محلات یا روستاها ممکن است ساختگی و با انگیزه‌های رقابت‌جویانه باشد؛ امری که تا امروز نیز امتداد آن قابل‌مشاهده است. جدای از این، در مورد برخی محلات (نظیر شاه‌ولی تفت؛ جانب‌اللهی ۱۳۶۶) پیدایش محله به وجود متعلقات (شامل خانقاه یا آرمگاه) صوفیانه منتسب به یک عارف مشهور نسبت داده شده است؛ این امر به‌ویژه در دوره تیموری که صوفیان - کمابیش - از جانب حکومت‌های محلی یا کشوری مورد حمایت مالی بوده‌اند، درخور تأمل است؛ در حال این دو عامل حمایت حکومتی و رقابت اجتماعی، می‌تواند به‌عنوان انگیزه‌هایی برای افزوده‌شدن تکیه-آرمگاه‌ها به‌صورت مقابر گنبددار یا ایوان‌های آرمگاهی به مراکز برخی محلات، مطرح باشد و الحاق بدنه‌سازی کامل میدان به آن، به دوره‌های بعد (پس از صفوی) و رواج دولتی مراسم عزاداری نسبت داده شود. برای مثال در مورد میدان سید صدرالدین قنبر، افزوده‌شدن غرفه‌ها و صفه‌ها به ایوان و دو اتاق قدیمی، تصریح شده است (ملازاده، ۱۳۸۱، ۱۹۳) و الحاق حسینی به تأسیسات آرمگاهی سلطان شیخداد نیز مورد اشاره بوده است (همان). نوع بدنه‌سازی‌ها و استفاده از سبک‌های مختلف قوس‌ها - که مشخصاً دلالت بر دوره خاص تاریخی می‌کند - به همراه برخی اجزای ساختمانی - که به‌دلیل کیفیت اتصال با سایر اجزا و

حتی با استناد به مدرک تاریخی- دارای تفاوت زمانی ساخت با سایر بخش‌ها هستند و عمدتاً «الحاق و ترمیم» شمرده می‌شوند نیز نشان‌دهنده نوع دیگری از تکامل تدریجی در برخی میدان‌هاست؛ برای روشن شدن بحث، یکی از نمونه‌ها- حسینیه باب‌المسجد نایین- به‌عنوان مورد خاص مورد مطالعه دقیق‌تر قرار داده می‌شود (نک: تصویر ۷): حسینیه باب‌المسجد نایین: گذشته از مسئله تأخیر ساختمان حسینیه نسبت به بافت- که با استناد به عدم نظم در سایت اصلی و حتی حیاط میانی (براساس نقشه مرادی و امیرکبیریان ۱۳۸۱، ۸۶) و نیز انفصال آن از عناصر مهمی چون مسجدجامع در نزدیکی آن و حتی عدم ارتباط بقعه موجود مزار عرفا با میدان، قابل ادعاست- مستندات چندی برای اثبات اختلاف در زمان ساخت چهار بدنه میدان قابل ارائه است، از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. نوع قوس‌ها در نماهای شمال غربی و جنوب شرقی تماماً «جناغی» است، اما در دو نمای دیگر قوس جناغی، تنها در ایوان‌های شاه‌نشین به کار رفته و در سایر دهانه‌ها از قوس بیضوی یا «کفته» استفاده شده است که در مقایسه، می‌تواند قدمت بیشتر در نمای اول (شمال غربی) را تأیید کند؛ چراکه قوس‌های غیرجناغی (دایره‌ای) از شناسه‌های سبک قاجاری است، حال آنکه قوس جناغی در وسعت دوران اسلامی دارای سابقه است. مشابه این سبک در بنای تاریخ‌دار حسینیه سرپوشیده «کلوان» نایین (۱۳۶۳ق) (ملازاده ۱۳۸۱، ۴۲) و تا حدی حسینیه «سرای نو» که دیواره‌های یک طبقه اطراف آن از آثار دوره پهلوی است (همان، ۴۱) دیده می‌شود.

۲. اختلاف ارتفاع در دو نمای شمال غربی و جنوب شرقی با دو نمای دیگر- حتی در رواق‌های مجاور طبقه دوم (نک: تصویر ۷)- نشان‌دهنده عدم پیوستگی کامل کالبدی بین چهار وجه است.

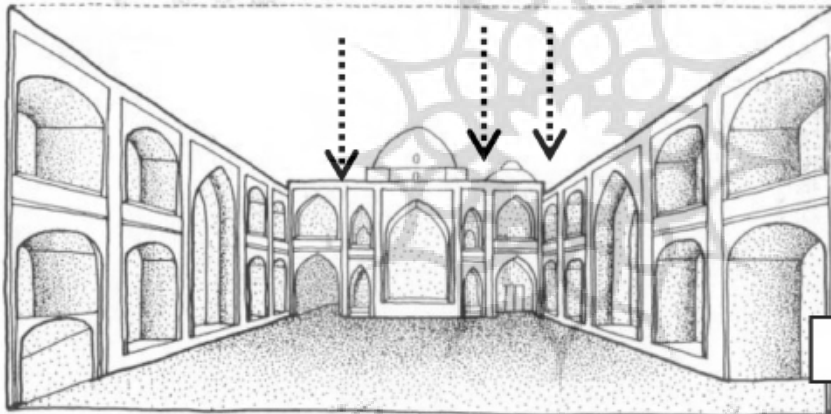
۳. اختلاف در این نماها در جزئیات اجرکاری (مثلاً نحوه هره‌چینی بام) یا شبکه‌های جان‌پناه آجری رواق طبقه میانی کاملاً دیده می‌شود.

۴. شاه‌نشین جنوبی (جنوب شرقی) دارای کتیبه تاریخ‌دار است که حاوی وقف‌نامه‌ای از حاج‌طالب‌نامی در ۱۳۱۰ است (همان، ۴۰) درحالی‌که در مورد شاه‌نشین مجاور بقعه، وجود مورد مشابه در منابع در دسترس نگارنده، تصریح نشده است؛ لذا ظن اختلاف زمانی بین این دو دیواره و احتمال کپی‌برداری صرف، از نمای قدیم‌تر برای قرینه‌سازی میدان تقویت می‌شود؛ به‌ویژه که در اجزای کوچک‌تر- نظیر دهانه‌های کوچک طبقه فوقانی نمای جنوب شرقی- برخلاف نمای شمال غربی از قوس‌های بیضوی استفاده شده است.

۵. ابعاد و نوع ارتباط کالبدی شاه‌نشین شمال غربی با گنبدخانه مزار، احتمال همزمانی و اصالت پیوستگی کالبدی این دو بخش را به‌شدت تقویت می‌کند، چنان‌که محور تقارن هر دو بافت، با دقت نسبتاً خوبی بر هم قابل انطباق است. به‌نظر می‌رسد این مجموعه، متقدم‌ترین سامانه کالبدی موجود در مکان (در میان متعلقات کالبدی حاضر در میدان) بوده باشد و طراح، این ایوان را به‌عنوان مرکز ثقل طرح میدان، اعمال و نمای جنوبی را به‌عنوان قرینه ایجاد کرده باشد^{۱۲} و در مراحل دیگری دو نمای مجاور، به گونه‌ای که در یوان مزبور در مرکز نما قرار گیرند، طرح‌ریزی شده باشند- به نحوی که عمق غیر متقارن رواق‌ها در بدنه شرقی و غربی را می‌توان به آن نسبت داد- و سپس با کمک چهار دهانه در گوشه‌ها، به دو ایوان اول پیوند داده شده باشند؛ اختلاف ارتفاع مذکور بین رواق میانی و دو ایوان شمالی و جنوبی نیز دیده می‌شود و فرض تأخر آن نسبت به این دو ایوان را نیز تقویت می‌کند.



۱



۲

تصویر ۷: حسینیه باب‌المسجد نایین
 اختلاف ارتفاع در دو نمای شمال غربی و جنوب شرقی با دو نمای دیگر - حتی در رواق‌های مجاور طبقه دوم - نشان‌دهنده
 عدم پیوستگی کامل کالبدی بین چهار وجه است.
 ۱: بدنه جنوب شرقی (http://pictigar.com بازدید ۹۵/۴/۱۳)
 ۲: دید به شمال غربی (سلطانزاده ۱۳۷۴، ۱۰۷)

چنین دخل و تصرفاتی در حسینیه‌ها کمابیش دیده می‌شود. یکی از رایج‌ترین تغییرات، ایجاد طبقه دوم در حسینیه‌های اصالتاً یک طبقه است که عمدتاً به دو صورت دیده می‌شود:

- ایجاد طبقات مضاعف میانی در دهانه‌های یک طبقه
- ساخت طبقه دوم روی طاقگان‌های یک طبقه اولیه

مورد اول را می‌توان در میدان سید قنبر (پویا ۱۳۷۱، ۱۶۴) دید که ارتفاع بسیار کم طبقه فوقانی و نوع قوس به کاررفته می‌تواند نشانه تحمیلی بودن این طبقه بر ساختار اصلی باشد. مورد دوم، در طیف نسبتاً وسیعی از حسینیه‌ها قابل ادعاست؛ از جمله حسینیه «سرای نو» نایین، حسینیه «سنگ» نایین و حسینیه «باغستان» نطنز که نشانه‌هایی نظیر اختلاف ارتفاع، اختلاف در آجرکاری یا نوع قوس‌ها می‌تواند دال بر آن تلقی شود. این دوطبقه‌سازی، خود می‌تواند مستندی بر تقلیدی بودن الگوی حسینیه‌ها از برخی الگوهای ثابت دانسته شود؛ به نحوی که مثلاً در حسینیه

نظراً، الزام کارکردی اولیه‌ای چون جان‌پناه ثابت و همخوان با طرح در طبقه فوقانی، نادیده گرفته شده و نرده آهنی غیرایمنی که در مقابل آن نصب شده، احتمالاً عنصری متأخر است؛ چنان‌که از برخی تصاویر قدیم‌تر و حتی شرح جهانگردان، از جمله شرح سون همدین از حضور زنان با چادر آبی در بام مدرسه حسینیّه خان طبس (دانشدوست ۱۳۷۶، ۵۶) برمی‌آید، شیوه متداول و آشنا برای نواحی مرکزی، حضور زنان و تماشاچیان در بام توده یک طبقه است و حتی برپایی نماز در بام برخی مساجد شهرهای کویری در فصول گرم رایج بوده است؛ لذا الگوی دوطبقه به‌عنوان عاریتی از شیوه صفوی میدان‌سازی و احتمالاً متأثر از الگوی متقدم آن، یعنی مدارس ایرانی - ظاهراً، به نحوی تقریباً مستقل از ویژگی‌های محلی، وارد این مناطق شده؛ چنان‌که در نمونه‌های بومی یزد، به‌جز نمای دیواره اصلی، سایر نماها ممکن است همچنان یک طبقه مانده باشند؛ نظیر میدان شاه‌ولی تفت و شاه ابوالقاسم یزد (توسلی بی‌تا، ۱۹ و ۲۰).

۵.۲. نقش الگودهی نمونه‌های متقدم تکیه-حسینی‌ها

عدم وجود الگوی کالبدی از پیش شناخته‌شده در نقطه ظهور کاربری نوین- آیین‌های عزاداری- موضوعی است که می‌تواند برخی ویژگی‌های اتفاقی را در حسینی‌های منطقه خاص پدید آورده باشد؛ به این معنی که فرضاً وجود ایوان‌های خالص‌تر در حسینی‌های نایین (با قرابت شکلی بیشتر به الگوهای متقدم ساسانی و حتی ایوان‌های مساجد سلجوقی: فاقد طبقه میانی و با دهانه بزرگ‌تر از سایر دهانه‌ها) در قیاس با شبه‌ایوان‌های پلکانی منطقه یزد، ممکن است تنها به متقدم بودن نمونه‌ای مانند حسینیّه باب‌المسجد بازگردد که آن هم به نوبه خود، احتمالاً به سنت خاصی در مقبره‌سازی ایوان‌دار قابل اسناد است و در سایر حسینی‌های منطقه از آن تقلید شده باشد؛ چنان‌که فقدان نقاط عطف قوی مشابه این دو نمونه، در بدنه‌های میدان‌های دیگر- نظیر حسینی‌های زواره، شاه‌تهماسب یزد، محمدآباد اصفهان- و تکرار نسبتاً یکنواخت طاق‌نماها در وجوه این میدان‌ها، تنها به نمونه اولیه‌ای همچون حسینیّه بزرگ زواره یا حتی خود نقش جهان، قابل انتساب باشد (که طول زیاد ردیف تکراری طاقگان‌ها، نقاط عطف را در آن تا حدی کم‌اهمیت جلوه می‌دهد)؛ همچنان‌که حسینی‌های کاملاً یک طبقه مانند حسینیّه سرای نو و نوگاباد نایین، ممکن است صرفاً الگوبرداری بی‌چون‌وچرایی از کاروانسراهای قاجاری بوده باشد. با پذیرفتن تأثیر این امر- الگوبرداری شتابزده و گاه ناآگاهانه از نمونه‌های موجود- برخی تحولات اخیر در حسینی‌ها قابل توضیح می‌شود؛ از جمله تحول مهمی مانند ایجاد در و دربند در حسینی‌هایی که پیش‌تر، معبر عمومی بوده‌اند (از جمله برخی میدان‌های میبد) (پویا ۱۳۷۱)، می‌تواند به ناکارآمدی یا عدم انطباق کامل الگوهای مزبور با ویژگی‌های اجتماعی مردم مناطق مورد بحث منتسب شود. بر همین اساس، برخی اختلافات فاحش در تلقی نقش شهری میدان-حسینی‌ها در شهرهای مختلف و حتی نقاط مختلف یک شهر، تا حدی توجیه‌پذیر می‌شود؛ چنان‌که مثلاً به‌نظر می‌رسد در بافت سنتی نایین، حسینیّه، به‌عنوان ساماندهی کالبدی برای «کل» فضای خالی تصور شده است و نمونه شاه‌تهماسب یزد نیز تا حدی، وضعیت مشابهی دارد، اما در نمونه‌ای چون مرکز محله «یعقوبی» یزد (نک: توسلی بی‌تا، ۹۱) استقلال نسبی این سیستم از بافت و حتی شبکه معابر، قابل مشاهده است و در مورد نمونه «امیرچخماق» بنا- با پذیرفتن مستقل بودن و منفرد بودن بدنه موجود در اصالت خود- حتی از سیستم فضای باز شهری نیز مستقل شده و هویت جداگانه می‌یابد، یا در نمونه میدان «شهبهان» اصفهان گویا حسینیّه روباز خود فضایی مستقل از میدان ارتباطی تصور شده و حسینیّه «عقد»- تقریباً در حالتی بنیابینی- با یک کوچه پشتی از بافت جدا شده است.

شاید مهم‌ترین میراث اصفهانی در حسینی‌ها- پس از احتمالاً الگوی بدنه‌سازی دوطبقه حول فضای باز- نقش ارتباطی و معبر بودن محوطه حسینیّه باشد که احیاناً در نقاط دورتر از این ناحیه، به‌تدریج کم‌رنگ‌تر می‌شود؛ به این معنا که یک فضای محصور تعریف شده و بدنه‌سازی شده - به تعبیری، یک حیاط- که مفصل راه‌های شهری باشد- در نقش جهان می‌توانسته نخستین نمونه الگودهنده باشد؛ شیوه‌ای که در نایین یا محمدآباد اصفهان، به‌سهولت پذیرفته شده، اما در نمونه میبد نهایتاً منجر به حذف این ویژگی و استفاده از در و دربند برای میدان‌ها شده است (پویا ۱۳۷۱، ۶۱) شده است و در تفرش- در بسیاری نمونه‌های مورد بررسی- اصولاً وارد ویژگی‌های طراحی نشده است. در این میان، مدل عملکرد شهری در نوعی از تکیه‌های تهرانی- به‌صورت گره شهری- اگرچه تا حدی با

کیفیت ارتباطی قوی حسینی‌های نابین قابل مقایسه است، اصالتاً می‌تواند به صورت بازخورد مجدد، از رسم عزاداری در سراها و تیمچه‌ها برداشت شده باشد و نقش الگودهی اولیه را ممکن است به تکیه «نیاوران» که به دستور ناصرالدین‌شاه در ۱۲۳۷ق بنا شده (ملازاده ۱۳۸۱، ۷۶) منتسب کرد و دو نمونه دیگر - تجریش و تکیه مجاور امامزاده قاسم- با آن تطبیق شده است.^{۱۴}

این الگوگیری دو طرفه را در شکل کاربرد حسینیه برای مدرسه، در دوره‌های اخیر می‌توان دید (که مقایسه آن با فرضیه نقش مدارس اسلامی در الگوبرداری بانیان نخستین حسینی‌ها و تکیه‌ها، نیز جالب توجه است)؛ از جمله حسینیه شوکتیه بیرجند که حدود چهار سال پس از احداث در ۱۳۱۲ق، به مدرسه تبدیل شده و در سال‌های بعد از آن، مدارس دیگری با عنوان «شوکتیه» در بیرجند، نهبندان و دیگر بخش‌های قایبات ساخته شدند (همان، ۹۱) و نیز حسینیه مشیر شیراز که تقریباً در همان دوره از حسینیه به مدرسه تبدیل شده و تغییراتی نیز برای سازگاری بیشتر شیوه‌های آموزشی در آن داده شده است (همان، ۱۳۱) و حیاط شمالی حسینیه امینی‌ها که به مدرسه‌ای تبدیل شده است (همان، ۱۳۹).

نتیجه‌گیری

ویژگی‌های بسیار متنوع در نظام کالبدی معماری و نیز موقعیت شهری تکیه-حسینی‌ها، نشان‌دهنده تنوع عوامل دخیل در شکل‌گیری آن‌هاست. در این نوشتار، با نگاه از زاویه تحولات اجتماعی شهرهای ایرانی در نقطه تاریخی ظهور و تحکیم دولت صفوی- که به رواج عمومی آیین‌های عزاداری در ایران منجر شد- سعی شد به تأثیراتی پرداخته شود که میراث موجود معماری در مقطع تاریخی مزبور می‌توانسته در پستر اجتماعی نوپدید، بر قالب کالبدی کاربری نوظهور داشته باشد. به جز فرضیه ظهور مستقل این قالب که صریحاً یا تلویحاً در برخی منابع مورد اشاره بوده است (نک: کونو ۱۳۸۴؛ توسلی ۱۳۶۶) و در اینجا از آن صرف‌نظر شده است، فرضیات طرح و بررسی شده در این نوشتار در این مورد، در جدول (۱) جمع‌بندی شده است.

جدول (۱): جمع‌بندی فرضیات بررسی‌شده در خصوص فرم تکایا و حسینی‌ها در ایران در مقاله حاضر

فرضیه	ارائه فرضیه در منابع پیشین	نتیجه بررسی
نقش الگودهی تکایای صوفیه	منفرد (بی‌تا)؛ بزرگ‌نیا (۱۳۸۵)	اثر این الگوها در موضوعات کاملاً محدود قابل قبول است و نمی‌توان تکایای صوفیه را منشأ اصلی شکل‌های فضاهای عزاداری دانست.
نقش الگودهی حیاط مدارس	قبلاً ارائه نشده است.	این الگو به‌عنوان قوی‌ترین فرضیه برای منشأ شکل کلی میدان-حسینی‌ها در اینجا طرح شده است؛ سازمان فضایی - اجتماعی و فرم کلی این دو فضا دارای مطابقت زیاد هستند.
الگوهای فرمی پایه نقش الگودهی نمونه‌های متقدم تکیه-حسینی‌ها	قبلاً ارائه نشده است.	این موضوع به‌عنوان فرضیه اصلی دوم درباره منشأ شکل کلی میدان-حسینی‌های مرکز ایران در اینجا طرح شده است؛ یک الگوی اولیه در یک منطقه ممکن بوده است در جاهای متعدد تکرار شود.
نقش تحولات تدریجی در شکل‌گیری و تکامل قالب کالبدی تکیه-حسینیه	قبلاً ارائه نشده است.	این موضوع به‌عنوان فرضیه اصلی سوم در مورد منشأ فرم میدان-حسینی‌های مرکز ایران در اینجا طرح شده است؛ به این معنا که فضاهای حول میدان به صورت تدریجی و با اثرپذیری از الگوهای مختلف قبلی به هم وصل شده‌اند.
عوامل تعدیل‌کننده و تغییردهنده در الگو	نقش هویت‌جویی گروه‌های محلی نقش مسئله تکنیکی غفاری (۱۳۷۹)، توسلی (بی‌تا) سلطان‌زاده (۱۳۷۴)	این موضوع به‌عنوان اصلی‌ترین فرضیه در مورد تحولات اجزای الگوی فرمی کلی در اینجا ارائه شده است. نقش این موضوع در تولید الگوهای فرمی پلکانی اساسی دانسته شد. نقش این موضوع در اینجا از زاویه ارتباط آن با بحث هویت‌جویی گروه‌های محلی از دیدگاه تازه‌ای مطرح شد.

از میان نمونه‌های مختلف فضای باز طراحی شده (انواع حیاطها)، مدارس به‌لحاظ شکلی و حتی کارکردی، قرابت بیشتری با میدان-حسینیه‌ها دارد و مزارهای متصوفه در برخی مراکز محلات، نقاطی است که هم‌راستا با تغییر رویکرد صفویه از تصوف به ظاهر متشرع شیعی، دارای پتانسیل مناسبی برای پذیرایی آیین جدید بوده و گاه مبنای یک مجتمع مرکز محله‌ای با محوریت آیین عزاداری، شده است. در اینجا شتابزدگی و سرعت تحول، مهم‌ترین عاملی فرض شد که اکتفا به حداقل امکانات فضایی موجود را (مواردی که با این کاربری قرابت داشته باشد)، دست کم در نمونه‌های اولیه می‌توانسته الزامی کند (نظیر استقرار در سایت‌های نامنظم و گاه کنارافتاده در محلات)؛ لذا برخی ناهمخوانی‌ها با کارکرد عزاداری نیز بعدها در این قالب‌های کالبدی رخ نموده است؛ ایجاد هویت قومی و محلی و تمایل به ایجاد نشانه‌های بارز و قابل رقابت با محلات دیگر، نیز در این میان نمی‌تواند به‌عنوان یک عامل، از نظر دور نگاه داشته شود. اما به‌نظر می‌رسد در دوره‌های بعدی و به‌طور مشخص قاجاریه، همراه با تحکیم و تا حدی همسان‌گرایی شیوه‌های عزاداری در ایران، الگوهای شکلی و فضایی با محتوای معماری هماهنگ‌تر شده است و مثلاً در نمونه «تکیه دولت» در مقایسه با حسینیه‌های ایران مرکزی، فضا کاملاً برای یک کاربری نمایشی (و نه لزوماً اعتقادی) آماده شده است. در نهایت می‌توان امیدوار بود که فرضیه‌های ارائه‌شده در اینجا، بتواند راه را برای بررسی‌های تحلیلی آینده و دستیابی به منشأ اصلی کالبد‌های معماری مربوط با عزاداری‌ها بازتر نموده باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. یا نزولی؟
۲. امری که در بررسی نسبتاً مفصل نگارنده در رساله کارشناسی‌ارشد معماری، کاملاً مورد تردید واقع شده است.
۳. ویژگی‌های شکلی برخی گونه‌های اصلی مراسم عزاداری در پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد معماری نگارنده مورد بررسی بوده است.
۴. از زمان وقوع فاجعه کربلا تا قرن چهارم، خواص شیعه، در روزهای عاشورا، نهانی، گرد هم برمی‌آمدند و بر حسین(ع) نوحه‌گری می‌کردند. در این مواقع معمولاً شاعری که درباره مصیبت کربلا شعری سروده بود، شعر خود را می‌خواند. ائمه اطهار(ع) نیز در روزهای عاشورا سوگوار بودند (فقیهی ۱۳۷۸، ۳۹۳).
۵. ساختار متمرکز در دو سنت روضه‌خوانی و تعزیه یک اصل است، اما در سایر مراسم (همچون سینه‌زنی، زنجیرزنی و...)، ساختار خطی غالب است. این مبحث در یک فصل پایان‌نامه نگارنده به تفصیل مورد بررسی قرار گرفته است.
۶. استناد به استقرار افراد در بام‌ها (به‌ویژه زنان) در شرایطی که بام فاقد جان پناه قابل توجه است، نمی‌تواند مستند ادعای تناسب مسجد با «نمایش» قرار داده شود. باید توجه داشت که اگرچه دیدن و دیده شدن- به‌جز در تعزیه- در اکثر شیوه‌ها و آیین‌ها ضرورت ندارد، اما این امر مانع قطعی در مقابل جاه‌طلبی بنیان برای نمایاندن توان اجتماعی خود نخواهد بود و واضح است که نقش این دسته از عوامل ذی‌نفوذ در فرم فضایی، می‌تواند از اصول ایدئولوژیکی آیین، بسیار پررنگ‌تر باشد و عدم تناسب مسجد، از جانب آن‌ها تشخیص داده شود.
۷. «تکیه ملاباشی تبریز که مدفن مجذوبعلی شاه است، آن تکیه شامل آب‌انبار، مسجد و شربت‌خانه‌ای است و در طرفین شرقی و غربی حجراتی است که در طول تکیه واقع است و در هر طرفی، هشت حجره و شش راهرو است و برای هر حجره صندوقخانه‌ای، و در طرف شمال تکیه تالاری است که مراقد چند نفر است در طرف شرقی غربی آن تالار دو اتاق است که از آن‌ها داخل تالار مزبور می‌شود و دو راهروست که از آن‌ها به اتاق‌های مزبور داخل می‌شود، و بالای راهرو دو بالاخانه است و همیشه حجرات و بالاخانه‌ها، نشیمن فقرای درویش و غرباست و در طرف غربی تکیه، پشت حجرات، آشپزخانه و شربت‌خانه است، که اینجا و شربت‌خانه پهلوی مسجد، جای کفاب پنجاه و شصت خوانچه، بلکه بیشتر است و قریب دوازده هزار تومان، مصارف تمامی آن بقعه شده است و در سال ۱۳۱۸ [ق]، پایان گرفته است...» (به نقل از کیانی ۱۳۶۹)
۸. ممکن است تأثیرات آیینی آن، قوی‌تر از تأثیرات کالبدی باشد - رسوم «سردم» و «سخنوری» با تفصیلی که مختص درویش است، در میان تکیه‌داران قم تا چند دهه پیش رایج بوده است (نک: عباسی ۱۳۷۱، ۵۹-۶۳).
۹. میدان «ریگستان»، به‌عنوان یک نمونه دولتی، یک استثناست که در عین حال به زحمت تداعی یک فضای منسجم سه‌بعدی

از آن ممکن است و بیشتر تکرار اجزای مستقل در وجوه آن به چشم می‌آید.

۱۰. چنان که یکی از طراحان شهری معاصر، برای الگوهای شهری، توجه به نمونه‌های حیاط‌های مرکزی را به‌عنوان معیاری برای ساماندهی شهری به‌ویژه در بافت‌های تاریخی مطرح می‌کند (توسلی بی‌تا).

۱۱. درهرحال دور از انصاف است اگر تردید در همزمانی طبقه دوم با اول یا احتمال الحاقی بودن این طبقه به میانه هر دهانه میدان نادیده گرفته شود که در این صورت تحلیل فوق نیز مستلزم تجدید نظر است.

۱۲. مزاری که در مجاورت این بدنه وجود دارد دارای تاریخ ۱۳۱۳ ق است (ملازاده ۱۳۸۱، ۴۰) که نسبت به کتبه وقف‌نامه متأخر محسوب می‌شود، بنابراین اسناد ایوان به این مزار نادرست می‌نماید.

۱۳. تا حدی که در نمونه «نوگایاد»، ابعاد میدان - احتمالاً به منظور پوشش دادن کل زمین خالی و وسیع موجود - آشکارا از تناسب کالبدی عمومی میدان‌های این منطقه خارج شده است.

۱۴. تکیه «زاغرم» تفرش نیز که بنا بر کتیبه سر در آن در ۱۲۷۴ ق (ملازاده ۱۳۸۱، ۱۸۱) از لحاظ الگوی کالبدی (ردیف حجره‌های کمابیش یکسان حول فضای میانی) الگوی مشابهی دارد، اما به‌دلیل عدم راه داشتن به گذرگاه عمومی، فاقد ویژگی‌های شهری تکیه‌های «تجریش» و «نیاوران» و درهرحال - احتمالاً - در ساخت اولیه، چنین الگویی در نظر بوده و سپس بنا به اقتضات محلی تغییر یافته است.

منابع

- ابوالحسنی (منذر)، علی. ۱۳۷۵. *سباهوشی در سوگ ائمه اطهار (ع) ریشه‌های تاریخی، مبانی فقهی*. قم: مؤلف.
- اصلاح عربانی، ابراهیم. ۱۳۷۴. *کتاب گیلان*. تهران: گروه پژوهشگران ایران.
- افشار، ایرج. ۱۳۷۴. *یادگارهای یزد: معرفی ابنیه تاریخی و آثار باستانی*. ج ۲. یزد: خانه کتاب. تهران: انجمن آثار و مفاخر ملی.
- امین‌زاده، بهناز. ۱۳۷۸. *حسینیه و تکایا، بیانی از هویت شهر ایرانی*. هنرهای زیبا (۶): ۵۵-۶۶.
- اورسول، ارنست. ۱۳۸۲. *سفرنامه قفقاز و ایران*. ترجمه علی‌اصغر سعیدی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- اولتاریوس، آدام. ۱۳۶۳. *سفرنامه اولتاریوس*. ترجمه احمد بهپور. تهران: سازمان انتشاراتی و فرهنگی ابتکار.
- بزرگ‌نیا، زهره. ۱۳۸۵. *تکیه‌ها و حسینیه‌های ایران*. تهران: صوفیان.
- پویا، سید عبدالعظیم. ۱۳۷۱. *سیمای باستانی شهر میبد*. چاپ اول. یزد: دانشگاه آزاد اسلامی واحد میبد.
- پیرنیا، محمدکریم. ۱۳۸۴. *سبک‌شناسی معماری ایرانی*. تدوین غلامحسین معماریان. چاپ چهارم. تهران: سروش دانش.
- توسلی، محمود. ۱۳۶۶. *حسینیه‌ها - تکایا - مصلی‌ها*. معماری ایران: دوره اسلامی. ج ۱. به کوشش محمدیوسف کیانی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____ . بی‌تا. *قواعد و معیارهای طراحی شهری*. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات شهرسازی و معماری ایران.
- جانب‌اللهی فیروزآبادی، محمدسعید. ۱۳۶۶. *تأثیر اماکن مذهبی بر بافت*. مجموعه مقالات مردم‌شناسی ج ۳. تهران: مرکز مردم‌شناسی سازمان میراث فرهنگی کشور. ۲۹-۱.
- دانشدوست، یعقوب. ۱۳۷۶. *طیس، شهری که بود: بناهای تاریخی طیس*. تهران: سازمان میراث فرهنگی - سروش.
- دلاواله، پیتر. ۱۳۸۴. *سفرنامه پیتر دلاواله*. ترجمه شعاع‌الدین شفا. چاپ چهارم. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- راوندی، مرتضی. ۱۳۴۱. *تاریخ اجتماعی ایران*. ج ۲. تهران: امیرکبیر.
- سلطان‌زاده، حسین. ۱۳۶۶. *مدارس معماری ایران: دوره اسلامی ج ۱*. به کوشش محمدیوسف کیانی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. ۵۷-۸.
- سلطان‌زاده، حسین. ۱۳۷۴. *نابین شهر هزاره‌های تاریخی*. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- شریعتی، علی. ۱۳۷۷. *بازگشت (جلد چهارم از مجموعه آثار)*. چاپ ششم. تهران: الهام.
- شهری‌یاف، جعفر. ۱۳۸۳. *طهران قدیم*. جلد ۵. چاپ چهارم. تهران: معین.
- شهیدی، حسین. ۱۳۸۳. *سرگذشت تهران*. تهران: راه مانا.
- عباسی، مهدی. ۱۳۷۱. *تاریخ تکایا و عزاداری قم (جلد اول تاریخ قم)*. قم: نویسنده.

- غفاری، علی. ۱۳۷۹. *زواره: نمادی از اسطوره کویبر*. عکس‌ها از ر. جوادی. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- فقیهی، علی‌اصغر. ۱۳۷۸. *تاریخ مذهبی قم: بخش اول از تاریخ جامع قم*. قم: زائر.
- قبادیان، وحید. ۱۳۷۳. *بررسی اقلیمی ابنیه سنتی ایران*. تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
- کرزن، جرج.ن. ۱۳۷۳. *ایران و قضیه ایران*. جلد دوم. ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کلباسی، حسین. ۱۳۸۹. *تفکر فلسفی در سنت تاریخی*. ماهنامه سوره. آذر و دی ۱۳۸۹. (۴۸): ۲۶۸-۲۷۳.
- کوننو، پائولو. ۱۳۸۴. *تاریخ شهرسازی جهان اسلام*. ترجمه سعید تیزقلم زنوزی. تهران: وزارت مسکن و شهرسازی - سازمان عمران و بهسازی شهری.
- کیانی (میرا)، محسن. ۱۳۶۹. *تاریخ خانقاه در ایران*. چاپ اول، تهران: کتابخانه طهوری.
- کیانی، محمدیوسف. ۱۳۶۸. *شهرهای ایران*. ج ۳. جهاد دانشگاهی. چاپخانه فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- لیتل، دانیل. ۱۳۸۹. *فلسفه تاریخ چیست؟*. ترجمه حمید کوزری. اطلاعات حکمت و معرفت. یکشنبه ۱۰ مرداد ۱۳۸۹.
- www.ettelaathekmatvamarefat.com/new/index.php (دسترسی در ۱۳۹۳/۷/۱).
- مختاباد، سیدمصطفی، فرح حبیب، و حمیدرضا شعاعی. ۱۳۹۰. *گفتمانی تحلیلی در ماندگاری حسینیه‌ها به مثابه کنش‌پذیری عملکردی فضاهای عمومی شهری در بازتاب باورها و آیین‌های جمعی*. مدیریت شهری (۲۸). پاییز و زمستان ۱۳۸۹. ۲۴۱-۲۵۴.
- مرادی، اصغر محمد و آتس‌سا امیرکبیریان. ۱۳۸۱. *معرفی تعدادی از ابنیه سنتی معماری ایران و تحلیلی بر ویژگی‌های فضایی آن‌ها*. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور (پژوهشگاه) مؤسسه انتشارات تعاون.
- معطوفی، اسدالله. ۱۳۸۷. *گرگان و استرآباد: سنگ مزارها و کتیبه‌های تاریخی*. تهران: حروفیه.
- معماریان، غلامحسین. ۱۳۷۳. *معماری مسکونی ایرانی: گونه‌شناسی درون‌نگار*. انتشارات دانشگاه علم و صنعت ایران.
- ملازاده، کاظم. ۱۳۸۱. *مدارس و بناهای مذهبی*. سوره حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
- منصور، سیدامیر، آیدا آل‌هاشمی و محمد جمشیدیان. ۱۳۹۳. *سیستم آبی بخارا به عنوان زیرساخت منظرین شهر: مروری بر ظهور و انحطاط یک شبکه منظرین درون شهر*. باغ نظر. سال یازدهم، (۳۱): ۱-۱۶.
- منفرد، افسانه. بی‌تا. *تکیه و تکیه دولت*. *دانشنامه جهان اسلام*. ص ۶۸-۷۰.
- مهدوی، سید مصالح‌الدین. ۱۳۷۰. *لسان الارض یا تاریخچه تخت فولاد اصفهان*. انجمن کتابخانه‌های عمومی اصفهان.
- ناری قمی، مسعود و ایوب امان‌پور. ۱۳۸۲. *طرح مرمت تیمچه بزرگ قم*. پروژه درس طرح مرمت در دانشکده هنرهای زیبا دانشگاه تهران زیر نظر دکتر رضازاده. منتشر نشده.
- نراقی، حسن. ۱۳۴۸. *آثار تاریخی شهرستان‌های کاشان و نطنز*. سلسله انتشارات انجمن آثار ملی شماره ۶۳.
- همایونی، صادق. ۱۳۵۵. *حسینیه مشیر*. عکس: عباس بهمنی و منوچهر چهره نگار شیرازی. تهران: سروش رادیو تلویزیون ملی ایران / سروش [ویرایش ۲: ۱۳۷۱].
- هیلن براند، رابرت. ۱۳۷۷. *معماری اسلامی: فرم، عملکرد و معنی*. ترجمه: ایرج اعتصام. تهران: شرکت پردازش و برنامه‌ریزی شهری (وابسته به شهرداری تهران).
- Herdeg, Klaus. 1990. *Formal Structure in Islamic Architecture of Iran and Turkistan*. New York: Rizzoli.
- <http://pictigar.com/hashtag/instapersia/1185735767270243581> (دسترسی در ۱۳/۴/۹۵)